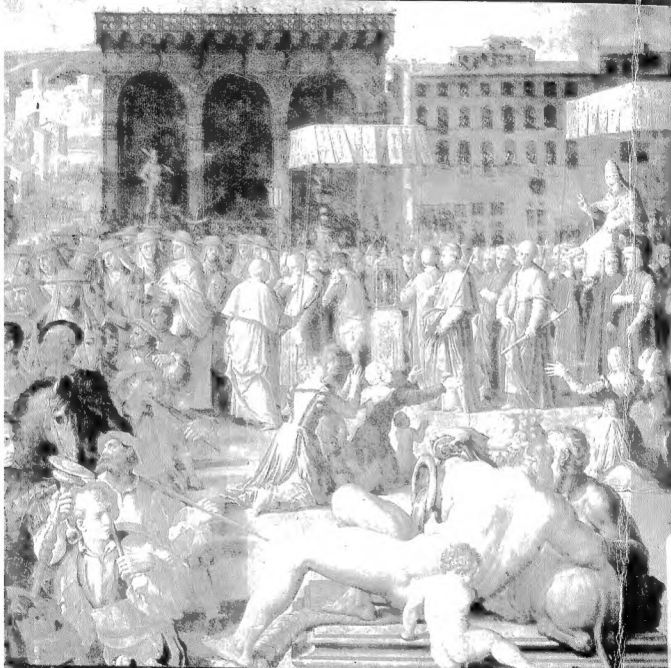


# التاريخ مشتهر جوانبها

مطالعات في تاريخ الغرب

الكتاب  
العدد  
١٣٩



إعداد: ستيفن أوزمنت

فرانك سيرنر

ترجمة: د. أحمد حدي محمود

الجزء الأول

إهداء 2005

الأستاذ الدكتور / أحمد حمدي محمود  
القاهرة

# التاريخ من شتى جوانبه

١ مطالعات في تاريخ العرب

# الألفا كتاب الثاني

---

الإشراف العام  
و. سمير سرحان  
رئيسة مجلس الإدارة

رئيس التحرير  
لمنحى المطيعي

مدير التحرير  
أحمد صليحة

الإشراف الفني  
محمد قطب

مراجعة الفني  
علياء أبوشادي

# التاريخ من شتى جوانبه مطالعات في تاريخ الغرب

إعداد  
ستيفن أوزفنت  
فرانك تيرنر

ترجمة  
د. أحمد حمدي محمود

الجزء الأول

هذه هي الترجمة العربية الكاملة لكتاب :

**THE MANY SIDES OF HISTORY**

**By**

**Steven Ozment**

**Frank M. Turner**

## فهرس

الموضوع	الصفحة
مقدمة الطبعة العربية	٧
تمهيد	٩
مقدمة	١١
اولا : اواخر القرون الوسطى وعصر النهضة	٢١
الفن والواكب الاحتفالية والسياسية فى فينسيا فى عصر النهضة	٢٣
الزهبان واليهود	٣٧
المطالبة بكنيسة حقة	٥٩
الطاعون والتعليم العالى فى انجلترا	٨٢
صورة الانسان فى عصر النهضة	١٠٧
ثانيا : عصر الاصلاح الدينى	١٣٣
هل كانت حركة الاصلاح الدينى ثورة ؟ المثلث الخاص بجنتيف	١٣٥
الطباعة والدعاية فى المانيا اثناء عهد الاصلاح	١٦٥
عهد الملك هنرى الثامن	١٩٣
النساء وعهد الاصلاح الدينى	٢١٩
ثالثا : اوربا الحديثة فى عهدها الباكر	٢٤٥
الحرب الدينية فى فرنسا	٢٤٧
كوبرنيك والثورة العلمية	٢٧١
من هم السحرة ؟ مطاردة السحرة فى اسكتلندة	٢٨٩
الحياة الاسرية الانجليزية	٣٠٩





## مقدمة الطبعة العربية

عشقت التاريخ منذ حدثتى ، حتى فى صورته الشائنة التى كانت تقدم لنا فى دروس المراحل الأولى للتعليم . وما زالت قراءتى الحرة تتركز عليه . ولعل هذا الولع قد أقصع عن نفسه عندما اخترت لرسالة الماجستير موضوعا فى فلسفة التاريخ عنوانه « المثالية والتجريبية فى مذهب التاريخ عند كولنجود » ، ونشرت بعد ذلك بحثا فى المجلة التى كانت تصدرها الادارة العامة للثقافة (الهيئة العامة للكتاب الآن) تراث الانسانية واتبعتها بترجمة بعض كتب فلسفة التاريخ مثل مدخل لفلسفة التاريخ لولش وفى المعرفة التاريخية لكاسير وما هو التاريخ لادوارد كار ، وفكرة التقدم لبيورى .

واستمرى انتباهى سفر عظيم تركز على أسلوب الكتابة التاريخية الحديثة ، وتضمن نماذج من تأليف نفر من المؤرخين المحدثين ، الذين اختاروا عدة مواقف حاسمة تركت آثارا بعيدة على الأحداث اللاحقة ، وعلى العقلية الغربية بوجه عام ، وقد أثرت الاكتفاء بالأجزاء التى تناولت النقلة الهامة من العصور الوسطى الى عصر النهضة ، وما تلا ذلك باعتبارها تلقى ضوءا مباشرا على الحضارة الحديثة التى مازلنا نعيش فى ظلها ، بخيرها وشرها .

وكم أتمنى أن يستفيد بهذه الترجمة دارسو التاريخ وعشاقه . ولعلنا نهتدى بها فى محاولتنا التاريخية ، وبمنهجها الذى يعتمد على الكشف الحديثة التى ظهرت فى علوم وثيقة الصلة بالتاريخ كعلم الاجتماع وعلم الأنثروبولوجيا والسياسة وعلم النفس ، وليتنا تفرد أيضا أنه لم يعد هناك من يؤمن بالموضوعية البحتة فى الكتابة التاريخية . فلابد أن يكتب التاريخ من منظور شخصى يمثل لحظة معينة فى تيار التاريخ ، شريطة أن يشعر القارئ دوما بحرص المؤرخ على الالتزام بنزاهة أحكامه وبمسئوليته الكبرى عن كل واقعة يروى أحداثها .

٢٠٢٠



## تمهيد

فى السنوات القريية العهد ، استحدثت أبعاد عديدة ، ساعدت على ازدياد فهمنا لماضى أوروبا • فبدأ المؤرخون يسجلون غور مجال جديد من البحث ، الواحد تلو الآخر • واتضح وجود جموع من البشر تستأهل الاهتمام بدلا من ااهمال شأنها فى سجلات التاريخ • وألفت قطاعات من النشاط البشرى ، أغفل المؤرخون أمرها ، أو نظروا إليها شذرا ، ألفت نفسها موضع اهتمام واستقصاء • وفى ذات الوقت ، استمرت ميادين أكثر تقليدية من الكتابة التاريخية تجتنب الباحثين المتميزين ولا تكف عن انارتها لحب الاستطلاع •

وتعرض هذه المجموعة من اى مقالات فى الكتابة التاريخية الأوروبية الحديثة مختبرات من المنجزات المتنازة التى تمثل مختلف ألوان البحوث المعاصرة • ولا وجود لمراجع سبقت محاولتنا وتماثلت فيها تضم من تعدد وتنوع • وتسعى هذه المطالعات لتسيير هذه الصورة المتعددة للأساتذة والطلاب على السواء كى يدركوا شتى جوانب البحوث التاريخية المعاصرة • وإيا كانت طريقة الاستفادة بها ، يعنى كمطالعات مكملية لبرامج البحوث الأوروبية التمهيدية ، أو لبرامج منهجية التاريخ ، فإن جامعى هذه المختارات يأملان أن يحظى التنوع الحال من أية شوائب لنماذج الكتابات التاريخية المعاصرة باعجاب الطلبة ومعلميهم معا ، وأن يدركوا ما يتطلبه تعقد الماضى عند بحثه من اتباع لطرائق عديدة متنوعة واهتمامات مختلفة •

ويود المؤلفان توجيه الشكر الى اريك ارنسون والى ميلوفسكى لما قدما من عون عند اعداد هذه المختارات •

ستيفن أوزمنت

فرانك نيرنر



## مقدمة

### المضمون المتغير لدراسة التاريخ

تعرضت دراسة التاريخ لهزة عنيفة خلال العقدين الأخيرين من الزمان ، بعد أن نجحت الأساليب المستعداة للتاريخ في تحدى الوسائل الأقدم عهدا . ولا تقتصر هذه التغيرات على تعريفنا ببعض أشياء عن المؤرخين وصناعتهم ، ولكنها تعرفنا أشياء كثيرة عن مجتمعنا في شموله ، وعلى الرغم من أن التغيرات في ميدان تخصصي ( تاريخ عصر النهضة وعصر الإصلاح الديني والحركة البروتستانتية ) ، لم تكن سريعة أو شاملة كما حدث في ميادين أخرى ، إلا أنني أعتبرها ممثلة لما جرى في تاريخ العالم في صورة متميزة .

عندما كنت طالبا في قسم التاريخ ( ١٩٦٤ ) كان أساتذتي ( وساسميهيم « بالمؤرخين القدامى » ) يلتمعون بعض افتراضات سائدة عن الدراسة التاريخية . فكانوا يركزون - أولا - على أهمية السياق التاريخي . ويعتقدون بذلك دراسة العصر في نطاق ظروفه الخاصة . ولم تتوافر إلا القلائل الرغبة المهيمنة للربط المباشر بين الماضي والحاضر . واعتقدوا أننا ندرس الماضي لمعرفة ما جرى في الماضي ، ولتقدير مدى اختلافه عن أحوال الحاضر ، وابتعاده عنه ، وتفرد ، وغنى النظر عن أي ارتباط مباشر قد يوجد بين هذا للماضي وبين المجتمع الحديث ، اتباعا للافتراض بأن الدراسة التاريخية تزودنا بمنظور واحد ، وبالإحساس بوجود أحداث سابقة للحاضر .

ورأوا أن هدفنا الأساسي هو أن نصبح معاصرين لموضوع بحثنا ، واعتقد أن هذا العمل النجاء بعيد نسبيا عن التعقيد . فكل ما يفعله المؤرخون هو الغوص في المصادر الأولية والإطلاع الغزير والتأمل العميق لكتابات من عاشوا أبان عصرى النهضة والإصلاح الديني ، من تذكور وأنث . وعند القيام بذلك ، لم يروا داعيا للاستعانة بأية نماذج أو تصنيفات من علوم الأنثروبولوجيا والنفس والاجتماع . ولو حدثت مثل هذه الاستعانة ، فإنها كانت ستبدو لإسألتي سببا لاحتمال تعرض رؤى

المؤرخ لسحب ضبابية كثيفة ، وباحتمال قيامها بدق اسفين بين المؤرخين ومصادرهم ، مما قد يعرض قراحتهم للماضى لتأثير بعيد عن روح التاريخ له صبغة تجنح الى اضعاف الحداثة على مادة البحث القديمة بطابعها .

فالمؤرخ يدرس شخصيات ممثلة للأصول التي انحدرنا منها ، الى جانب دراسته لأفراد وجماعات قامت بنور تاريخي ، وكان دورها واسهامها في المجتمع واضحا وجديرا بالاشادة . فهل هناك ما يبرر دراسة دور الشعوب التي لم تقم بأى دور محدد باق في تشكيل حضارة المجتمع وقوانينه ومؤسساته ، ولم يتمخض عن هذا الدور أية عواقب حميدة أو ذميمة ؟ . فلا يكفي القول بأن هذه الشعوب كانت « موجودة حين ذاك أو هناك » لكى تكون اهلا للدراسة التاريخية . فالحاجة الكم وحدها لا تضيف شيئا للأهمية التاريخية ، لأن دراسة التاريخ تعنى دراسة التغير وما تحقق من انجاز .

وربما ان الأفكار والمعتقدات والقيم هي التي تحرك التاريخ . اذ كان اساتذتي ( ١٩٤٦ ) يخصصون تاريخ الفكر والحضارة والسدين باسمى مكانة ، أى انهم كانوا مؤرخين يؤمنون بالكيف لا بالكم . ولا يعنى هذا انهم كانوا مثاليين هالين يركزون على ما ينبغي أن يكون بدلا من اهتمامهم بما حدث في الماضي . فكل ما كانوا يؤمنون به هو قيام الشعوب بالتضحية بأفضل مصالحها الذاتية في سبيل المجردات والخزعبلات . وما أسهل استهواء العقائد والشعارات ذات التأثير الواهي في الارتقاء بوجودهم على الأرض . وما كان أسهل تعرضهم للتضليل وعجزهم عن تصور ما قد يلحق بهم من ضرر من تأثير التعلق بمثل هذه الأشياء ، نعم لم يبد هناك شيء أوضح في نظر اساتذتي من شدة تأثير القوى الفكرية الروحية على التاريخ . فمفتاح السلوك يكمن في الوجدان والعقل بقدر كموته في المعدة والأحشاء .

واعلن المؤرخون القدامى ان الاداة الجراحية التي تلزم المؤرخ للاضطلاع بمهمته هي اللغة ، لأنها هي وحدها التي ستتيح له الفرصة لمعاصرة الماضي . وأهم صفة يمكن تعريف المؤرخ بها هي انه الشخص القادر على الاطلاع والتفكير بلغة الماضي . ومع هذا كانت اللغة تعنى في نظر اساتذتي أولا وقبل كل شيء اللغة اللاتينية ، أى لغة صفوة اهل العصر . وكانت الموضوعات الأساسية للدراسة التاريخية هي كتابات اهل العلم ومن تمتعوا بالنفوذ والسلطان .

وكانت الخطيئة الكبرى التي يقرؤها الطلبة من ابناء جيلي هي اخفاق تقدير الماضي لذاته . فلا يفترض أن يسأل المرء الماضي أسئلة لم تخطر ببال هذا الماضي ، أو يطرح مشكلات حديثة على شعوب عاشت

قبل عصرنا الحديث • ولا ينظر للقيام بذلك على أنه وثيقة فحسب ، وإنما تعتبر هذه القفلة على حد قول لوسيان فيفر ( بوضع ثلاث نقاط على الفاء الخالية ) عملاً سيكولوجياً يتناسى اختلاف المكان والزمان (٢٠) ، لأنه يعنى نسبة تكوين وجداني لعصر ما كانت من سمات عصر آخر ( بعيد الاختلاف ) • فالحضارات أقرب إلى الانفصال كل منها عن الأخرى ، ولكل منها حياتها الخاصة بها • فالماضي في نظرهم لا يحيا في العالم الحديث ، ولا ينبغي أن يطالب أبناء الماضي بأن يشعروا أو يفعلوا مثلما نشعر أو نفعل نحن أبناء العصر الحديث •

وفي الستينيات ، سيطر على ميدان البحث التاريخي ما يعرف « بالتاريخ الجديد » • ففي ١٩٦٢ حملت الرياح قشتين رمزتا إلى ما طرأ من تغير على دراسة التاريخ عند الباحثين في تاريخ عصر النهضة وعصر الإصلاح الديني • القشة الأولى - كانت كتيبا ألفه أحد مؤرخي الكنيسة ويدعى برنت مولر ويسمى « المدن الإمبريالية وعصر الإصلاح الديني » • وقد ندد هذا الكتاب بالاهتمامات الضيقة الأفق لدراسة عصر الإصلاح الديني في ألمانيا ، التي تضمنت الكثير من الكلام عن ماوتين لوتر والقليل من الانتباه إلى القوى الاجتماعية والسياسية الأعظم شأنًا • وأثار مولر زوبعة عندما عزا نجاح الحركة البروتستانتية للوتر إلى مبررات غير عنها بمصطلحات غير لاهوتية ، واستهانته بالدور الذي يلعبه عظماء الرجال في صنع التاريخ • وعلى الرغم من أنه لم يفكر أهمية الإيمان الديني ، إلا أنه رآه ثانوي الأهمية في أحداث الإصلاح الديني بالمقارنة بالتجربة الاجتماعية والسياسية لأهل المدن • وذكر مولر أن الناس قد اعتنقوا البروتستانتية لأنهم انزعجوا من سيطرة الحكام والأساقفة • ولاحظ في هذا التفسير بده ظهور مؤثرات واضحة لعلم الاجتماع حلت محل اللاهوت الديني في تفسير عصر الإصلاح الديني •

وفي السنة نفسها ، التي انتقد فيها مولر مؤرخي عصر الإصلاح لعقم بحوثهم ، ظهرت أول طبعة شعبية لكتاب يتبع اتجاه آخر ، وصور اريكسون (٢١) « لوتر » كمنشأ موهوب يعاني من أزمة ترجع إلى « تأخر شعوره بالهوية » • وظهر في هذا الكتاب تفسير يركز على الجانب الإنساني الذي يشترك فيه لوتر هو وغيره من الإنجليز بدلا من التركيز على عبقرية اللاهوتية • وساعدت الشعبية المفاجئة لهذا الكتاب في أمريكا على توطيد

Brend Moeller — anachronistic

(٢٠)

Young Man Luther

واسم الكتاب

Erik Erikson

كتاب (٢١)

• (١٩٥٨)

أقدام علم النفس في أساليب الدراسة التاريخية ووضع أساس  
الدراسة الأمريكية الوطيدة للعقلية الجماعية والسلوك الاجتماعي .

وبينما ركز مولر على التجربة الاجتماعية والسياسية السائدة ،  
راينا أريكسون يعني بالجوانب السيكولوجية المشتركة ، بحثا عن المفاتيح  
والتكوينات والمؤسسات التي يشترك فيها الجميع - بعد تصور المجتمع  
والسياسة والحياة الأسرية تصورا رحيما وديناميا - باعتبارها المفتاح الأمثل  
للتحليل التاريخي . وأصبح المؤرخون الآن يركزون على عوامل أكبر من  
الحياة الفردية كالقوى الديموجرافية والاقتصادية التي تؤثر لا شعوريا في  
السلوك ، وبلا غنى ما يلور في أذهان الأفراد عن وعي ذا مكانة ثانوية  
بالمقارنة بما يصيبهم من آثار مثل هذه القوى الأعمى التي تتجاوز إرادتهم  
وتعلو عليها ، بل وتعلو على إرادة العضود الأكبر .

وهكذا انتقلت بؤرة الاهتمام في جميع ميادين البحث التاريخي شيئا  
فشيئا من أفكار الأفراد وأفعالهم بطابعها الجزئي الى مسلك الكتل البشرية  
عبر العصور ، ويرجع فضل ريادة هذا التطور والتحول الى المؤرخين  
الفرنسيين ، وما دبحه يراعهم في حولياتهم . وأصبحت الأشياء التي  
يقساوى الناس في حيازتها كالثقافة الجماعية والمسالك الاجتماعية أكثر  
الآثار للاهتمام في نظر المؤرخين من منجزاتهم الفردية التي تفرق بينهم .

وحلت الكثرة محل القلة ، واحتلت الإحصاءات الصدارة في البحث  
التاريخي ، وابتد - بالمقارنة - التفسيرات الذاتية للمعاصرين ، وخواطرهم  
عن عصورهم وآثارهم ويومياتهم ورسائلهم ومواعظهم وكتبهم أخف وزنا  
وأثرا لكونها بعيدة عن نهشيل هذه العصور ، لما يغلب عليها من مشاعر ذاتية  
ولشددة احتيازها لدور الأفراد يصنفهم الفردية .

ويتشابه المؤرخون الجدد هم وأسلافهم في اتباعهم للانتماءات  
المشتركة والقيم المشتركة ، فهم يتأثرون تأثرا عميقا بالعلوم الحديثة  
كالاثنروبولوجيا وعلم النفس وعلم الاجتماع وبما زودتهم بها من نماذج  
ونظريات ، بأن الرها في روايتهم للأحداث . وقد لا يتفق المؤرخون دائما  
على هذه النظريات والنماذج ، ولكنهم يهتدون فيها الى أساس علمي  
ليحولهم التاريخية .

والمؤرخون الجدد مولعون بصفة خاصة بالحضارة الشعبية أو العامة  
الدارجة المستمدة من دراسة الكتل البشرية وجموع البسطاء ، وهم



يحرصون على الاطلاع على اللغة اللاتينية - لغة الصلوة - عندما تساعدهم على الاقتراب من الشعب والموام • ويعد التاريخ الجديد الى رواية قصته بهذا الأصل ثم يرتقي بعد ذلك الى القيم العليا • ويتجنب الاختصار على رؤية المجتمع بمنظور فوقى حتى تتوافر له الرؤية التاريخية « الشاملة » التي تضم ما يجرى في القرية والمدينة على السواء ، ويخطب عامة الناس مثلاً يخطب صغوة المثقفين •

واتخذت الصحافة أنواع جديدة بعد ظهور التاريخ الجديد • ولعل هذه الناحية هي أعظم منجزاته أصالة • وينظر الآن الى الأفعال الجماعية كالعصيان والظواهر الجماهيرية كاسانيد تساعد على التعرف الى الوعي الشعبي ، بالتساؤل عما يحتل بتقدير جموع البشر وما يثير الرأى العام ، فعلى ان تتلقى الاجابة من مسلك هذه الجموع ، باعتباره هو وحده الذى يحمل بصماتها • وتمشياً مع هذه النظرة ازداد الاهتمام بالكونفالات التى تمثل نظرات الكتل البشرية ، وانقلاب تصوراتها رأساً على عقب • ولم ينس المؤرخون الاهتمام بالطبوس الاجتماعية المصممة لفرض القيم السلوكية المحلية كالرموز الصاخبة(\*) التى وطئت الدور الاجتماعى للرجال والنساء فى المجتمع الريفى • واكتسبت سجلات محاكم التفتيش أهمية عند المؤرخين المحدثين لما تكشف عنه من قدرة على الكشف عن افكار عامة الناس ومشاعرهم ، وازاحت الدراسات القريبة العهد للمهرطقة والحرق فى القرى والعادات الجنسية ونظرة البسطاء للعالم والسحرة - على درجات متفاوتة شتى - الستار عن « ما يجول فى كوامن عامة الناس » بعد الاطلاع على سجلات ومحاشر محاكم التفتيش • ويفضل استطاعة هذه السجلات نقل تصورات من عايشوا هذه الأحداث تسلياً للدراسات المستندة اليها استحضار صور الأفراد وافكارهم والتعرف عليها وتحديد موضعها المناسب فى البحث التاريخى بعد ان كانت تحتل مكانة متأخرة فى دراسة المؤرخين القدامى •

ويرى المؤرخون الجدد اهتمام المؤرخ الى مستوى عال من الموضوعية والحيادة أمراً بعيداً الخيال • ولا يصح فى الحق الاسراف فى الإشادة بأهميته • وينظر الآن الى « الذاتية » والصالح الذاتى كمؤثرات لا مفر منها فى جميع الكتابات التاريخية • ويسخر اليوم من المؤرخين من أمثال ليوبولد فون رانكه الذى اعتقد فى « امكان إعادة بناء الماضى كما كان بالفعل » ويمتد بعض ان حذائى المؤرخ ، التى يتمسك قمعها عاقل معاون ، لأنها تضمن عدم انزلاق الكتابة التاريخية الى « السلفية » لأنها مرتبطة بالحاضر ومشغولة به •

ويصنع المؤرخون الجدد الماضي - بكل جرأة - بالطابع العصري ، يعنى يختبرون صحة النظريات الاجتماعية الحديثة والمؤشرات السياسية الحديثة في مجالات لم تعرف من قبل كتاريخ المرأة والأسرة • فهم يوجهون للشعوب التى سبقت الشعوب الحديثة أسئلة حديثة ، ويحاولون الربط بينها وبين القضايا الحديثة • فمثلا كشف المحدثون من كتاب سيرة مارتن لوتر عن اهتمام أقل بشخصه كراهب وعالم لاهوت يتحدث بلغة علماء العصر الوسيط المتأخرين ، بالمقارنة باهتمامهم به كمناهض مزعوم للسامية ، ومن دعاة المساواة بين الرجل والمرأة وتصير للحكم السياسى المطلق ، ويركزون على اكتشافه لظاهرة(\*) شاعت بين المتدينات تمثلت فى نزوع بعض النساء الى الرهينة هربا من سيطرة الأبوين والقيار المعادى للنساء • ولقد رأين فى قدسية الرهينة عاملا مساعدا للتعرف على حقيقة امرهن ، وحصد القيم الاجتماعية المتسلطة ، وينظر الآن الى ارتفاع نسبة الوفيات بين الأطفال على أنه دليل على ما حدث من تدهور فى مشاعر الآباء والأمهات نحو ذريتهم ، وتصور الحركات الإصلاحية الدينية فى المدن ، والتي لم تلجج فى القرى مدى ضدق الماركسية •

وثمة جوانب مثيرة للاهتمام تكشف فى انتهاكات الصفوة من أهل العلم والسلطة • إذ يبين من دراسات أساطير المدن وطقوسها فى المدن الأوربية الكبرى كيف حافظ دهاة الحكام على سلطانهم ، وكيف عززوا سيطرتهم على رعياهم • وتبين الحياة الجنسية للقديسين عدم اختلافهم عن باقي البشر ، وتفسر أسباب اختياراتهم السياسية والدينية • وهناك نوع جديد أخذ من الدراسات يدور حول السحرة ، ويصور صفوة المجتمع كاوغاد حقا وضحايا لمحترقى السحر ، ويبين كيف اتصفوا بمخالاتهم فى الإيمان بالجزعيات وبقسوتهم المفرطة ، وبقسائم المعتقدات الشيطانية على رؤوسهم بقدر يفوق ما هو شائع بين جموع عامة الناس • إذ رأوا أن الإيمان بالسحر والتعاويذ كثيرا ما أثبت دوره البناء والشر الاجتماعى القوى فى نطاق القرى المحلية • وفى التاريخ الجديد كثيرا ما يبين أيضا أن الأكثر تالفا والأفضل هو الأسوا أخلاقيا • وهناك ميل مناظر الى إعادة تقييم اللا متعلمين ومن لا يتمتعون بابة حقوق سياسية • وبمقدور القارئ الحصيف أن يصادف فى الدراسات الحديثة العهد لحضارة عامة الناس عودة بزوغ مصطلح « انسان النهضة » الذى أطلقه المؤرخ السويسرى ياكوب بوركارث على المسيحي المفقون بالندبيويات العصرية • ولم تكن هذه الصفة وفقا على الهيومانيين الإيطاليين من أهل العلم وحسب ، ولكنها كانت تصدق أيضا على البسطاء من الحرفيين والقرويين •

وإذا نسب قصور التاريخ القديم الى النقص في المادة التاريخية ، فان مشكلة التاريخ الجديد ترجع الى قسط ما لديه من هذه المادة . وإذا قلنا ان التاريخ القديم لم يلتفت التفتا كبيرا الى الأبعاد الكاملة لتجربة التاريخية ، فالتنا سترى التاريخ الجديد شديد الوثوق من المعالم الأكثر أهمية من التاريخ . ولقد رفض برنت مولر الذى ينسب اليه فضل الاتجاهات الحاضرة فى الدراسة التاريخية حديثا الفزعات الحاضرة فى عصر النهضة والحركة البروتستانتية ، ووصفها بأنها من آثار نزع افراط فى الخضوع لعلم الاجتماع(\*) . ويعنى بذلك نوعا جديدا من قصر النظر التاريخى الذى يتصف بخضوعه للتواخى الاجتماعية والسياسية بدلا من خضوعه للتواخى اللاهوتية والفكرية ، ولكنه فى نهاية المطاف لا يعد اقل مسحا للتجربة التاريخية . وأسف لورنس ستون المؤرخ من جامعة برنستون ومن اقوى المدافعين عن الاتجاهات التاريخية المسحقة لقابلية هذه الاتجاهات للمسح والتحريف .

وربما وجب علينا أن لا نبالغ فى امتداح المؤرخين أو لومهم على الطريقة التى يتبعونها فى تسجيل الماضى ، إذ قامت قوى عاتية بدور فعال فى تشكيل تصوراتنا وتقييماتنا خلال العقدين الأخيرين . وتسود نفس الفزعات الداعية للمساواة التى غمرت الدراسة التاريخية اليوم الجامعات واجتمع فى شموله أيضا . فلقد قمنا بصيغ مهنة الكتابة التاريخية وموضوعها بصيغة الديمقراطية لدرجة لم يسبق لها مثل . ونجم عن ذلك ظهور تنوع متعدد اكبر فى شخصيات المؤرخين والموضوعات . وترقب على ذلك أيضا انطلاق مخيلة المؤرخين بلا كايح أو جامع . وجعل التاريخ الى الهراء اكثر مما حدث فيما مضى . غير ان الاتساع السريع للدراسة التاريخية قد زاد من اتساع رقعة التاريخ الذى يتناول الماضى .

ومما يدعو الى الاهتمام أنه خلال الخمسة عشر عاما الأخيرة نقص عدد الأسماء البارزة بين المشتغلين فى التاريخ فى الجامعات الأمريكية بمقدار ٥٨٪ . وعلى الرغم من أن التاريخ قد ازداد طرافة واتصالا بالاهتمامات الحديثة ، إلا أن كثيرين لم يعودوا ينظرون اليه على أنه شيء حيوى يهم الإنسان المثقف . وتوخيا للانصاف ، فتوجب الإشارة الى أن المشكلات التى تواجه الدراسات التاريخية تواجه أيضا الدراسات الإنسانية بوجه عام فى نطاق الجامعة الحديثة . إذ تناقص عدد الأسماء البارزة بين المشتغلين فى تعليم الإنجليزية والأدب الإنجليزى بمقدار كبير مماثل ( ٦٠٪ ) خلال السنوات الخمس عشرة الأخيرة . وما يبدو أننا نتعرض لخطورة فقدانه هو الإجماع على تعريف ماهية الإنسان المثقف .

وفي غياب مثل هذا الإجماع ومثل هذه المعايير ، فإننا نتعرض لخطر الوقوع في ابرائن السبيللة (\*) في تعليم الفنون الحرة التي تزداد تركزا على النجاح في عالم المهن والحرفيات وتأمين المستقبل بدلا من الاتجاه نحو التعليم الواسع الأفق . ولا يخفى أن الاتفاق حول المعايير الفكرية والغاية العامة الواضحة قد أصبح مشكلة للمجتمع في جملته مثلما هو مشبهة بالنسبة للمؤرخ الحديث ، إذ لا تعد دراسة المؤرخ بعيدة كل البعد من المنبر العام للمكافة .

ولو تساعلنا عن الطريق الذي يتوقع أن تسلكه الدراسات التاريخية مستقبلا سيكون بمقدورنا التعرف على قوى فعالة تحاول استعادة التوازن المفقود . فقد وجه الى التاريخ العتيق الكثير من النقد الذي يسلمحه ، وقد استفاد منه . فلن يكتب تاريخ الحضارة والأفكار والسياسة مرة أخرى على نفس النحو الذي اتبع في كتابته . ويفضل التاريخ الجديد ، اكتسبت مثل هذه الأعمال المزيد من الرحابة والثراء . غير أن التاريخ الجديد مطالب أيضا بتعلم شيء ما من التاريخ القديم ، من ناحية أسلوب العرض والجوهر على السواء ، ولقد بدأت هذه العملية بالكاد . إذ تعد حركة إعادة احياء « طريقة السرد » التي لوحظت في العهد القريب ، واستلكرتها بعض المحافل قسمة في مهب الريح ، فلا بد أيضا أن يتشابه التاريخ الجديد هو والتاريخ القديم في الاهتمامات التي كانت سائدة فيما مضى ، والتي أرغم على اتباعها ، على أن تراعى اهتمامات التاريخ الجديد . فكللا النوعين من التاريخ ما يجب أن يتعلمه من التاريخ الآخر ، ولابد أن يستند النوعان على أرضية مشتركة هي وجود عدة جوانب متشابهة ومتداخلة للتاريخ . فرسالة التاريخ القديم والتاريخ الحديث هي الكتابة عن أشياء تتميز بحقيقتها ، ونحن بحاجة الى فهم القليل مثلما يجب أن نفهم العديد ، وأن نفهم المثل العليا مثلما يتعين فهمنا للزعات والغابات القصيرة الأمد والغابات البعيدة الآن أيضا ، وأن ندرس الحروف والأرقام معا ، والتجارب المدنية وكذلك التجارب الاجتماعية ، وعلينا أن نفهم بالأفكار نفس اهتمامنا بمصادر الثروة .

وتجمل المقارنات التي اتفقنا عليها لهذا الكتاب التاريخ في شتى جوانبه ، وقد بذلنا جهدا واعيا لكي تتجنب التركيز على الأنواع التي تجتذب الانتباه الآن ، ولكنها قد تنسى في الغد ، وهناك نماذج لتاريخ الأفكار والتاريخ الديني والكتابة التاريخية والسير والأخبار السياسية . وهناك أيضا مقارنات من المبادئ الأحدث لتاريخ الأسرة والدراسات

النسائية والحضارة الشعبية • وما تأمل أن نحققه هو العرض المتوازن للإبعاد المختلفة للواقع التاريخي وللمناطق المتنوعة التي تتبع في رواية التاريخ •

ولما كانت كتابة التاريخ الجيد ليست اختراعا حديثا لذا يضم الكتاب ثلاثة أجيال من المؤرخين • ولقد ركزنا الانتباه على بعض مقطوعات جوهرية من الدراسة التي تميزت بصديق النظرة الى موضوعها ، والتي ستظل تثير الاهتمام بعد خمسين سنة مثلما تثير الاهتمام الآن • وتتصف المختارات بطولها النسبي نوعا ، وبأنها أكثر تحديا من الدراسات التي كانت تختار في الكتب التقليدية التي تضم مختارات من التاريخ ، فلقد تغير الزمان في الفصل الدراسي الأمريكي ، وولى عهد المثرجمات • فأصبح الأساتذة والطلبة يطالبون باقتناء الكتب التي بمقدورهم قراءتها واحترامها • وتساعد المختارات الدسمة في هذا الكتاب الدارسين على الحصول على معلومات مفصلة عن أحد الموضوعات بالذات ، وعلى العكوف على نموذج على التأمل التاريخي والتحليل التاريخي • فما نرسم اليه هو تعريف القراء أشياء عن الماضي وتزويدهم بالاحساس بما تعنيه كتابة التاريخ •

وربما جاز وصف بعض مختارات قليلة من هذا الكتاب بأنها قد ذكرت من قبيل التجريب • الا ان أغلبها يستعين بمناهج تتبع أكثر من علم (٢) ، وتحاول عبور الفجوة الفاصلة بين مجالين أو أكثر من مجالات الدراسة ، ولقد وضعنا الرمز « ١ » للمختارات التي كتبها مؤرخون تقليديون قاموا بوعي بعملية إعادة صياغة أساليبهم تحت تأثير التاريخ الجديد ، وتعد المختارات القليلة التي أدرجناها تحت الرمز ( ١ ) تابعة للتاريخ بصورته الحقيقية الجامدة التي لا يمكن الدفاع عنها ، ولعل أكثر المختارات الثارة للاهتمام هي تلك التي التقى فيها اهتمام المؤرخين الجدد والمؤرخين القدامى فيما يمكن أن يسمى التاريخ الهجين ، لأن جزءا منها قد اتصف بمناقشة ، واتصف الجزء الآخر بجديته •



## أولاً

### أواخر القرون الوسطى وعصر النهضة

تقع بين القرن الرابع عشر ومنتصف القرن السادس عشر حقبة تاريخية تميزت بما حدث خلالها من أحداث متطرفة . فارتفعت الى حد لم يسبق له مثيل شدة المرض ، واشتدت حدة الحرب والاضطهاد الديني . انه عهد الموت الأسود ( الطاعون ) وحرب الأعوام المئة ، وبلوغ محاكم التفتيش أوجها وبداية الحركة المرذولة للفتك بالمستغلين بالسحر . ومن ناحية أخرى ، تحقق لبعض الأقاليم خلال هذه الفترة مستويات جديدة من الاستقرار السياسي ، وازدهرت المؤسسات المثقلة للشعب ، وبرزت الى عالم الوجود الجامعات ، وانتشر التعليم بين عامة الناس في المدن ، وخطفت الأبصار حركة الإصلاح المعروفة بالحركة الانسانية ( الهيومانية ) في فصول النراة وقصور الحكام . ولقد ولدت هذه الحركة في إيطاليا ، وما لبثت أن انتقلت الى الشمال .

وتوثقت العرى بين الأمم وبين مدن أوروبا . ونهض الحكام بمهام الحفاظ على سلطانهم السياسي ، وتضخمه . ويشرح ادوارد موير كيف استطاع حكام فنيسيا تسخير الفن والاحتفالات الشعبية لتحقيق هذه الناحية خلال السنوات الأخيرة من عصر النهضة حتى بلغت تقنياتها حد الكمال .

ونجح الحكام الملمانيون أيضا في احكام القبضة على الكنيسة . فبعد أن تمتعت الكنيسة بالسلطة العارمة خلال القرن الثاني عشر والقرن الثالث عشر ، استطاعت فرض سلطانها بالكامل في المجال الروحاني من خلال حركة الإصلاح الديني . وترتب على ذلك أن ألقت الاقليات والمنشقون أنفسهم خاضعين لضغوط جديدة لكي يتواسوا هم وتعاليم الكنيسة . ويقتصر جيريبي كوهن تأثير ذلك على اليهود فعندما عمدت الأنظمة البابوية

الجديدة للفرنفيسكان واللوغنيكان الى توحيد الحياة الاخلاقية والدينية في عالم المسيحية .

وإذا قلنا ان الكنيسة كانت توالى زحفها في الجانب الروحي ، فاننا نستطيع القول بأنها قد التزمت جانب الدفاع في هذا المجال أيضا . فقد أدت البصاية الملكية وانتشار التعليم بين العوام الى زيادة نزوع الجماهير الى نقد الكنيسة مما شجع حركة الاستقلال عنها والتمرد عليها . وواجهت الكنيسة أخطر تحد لها داخل معسكرها عندما تبنى للكهنة وأتقياء العوام المثل الدينية البسيطة ليسوع والكنيسة المسيحية الأولى . ويكتب سكوت هندريكس بحثا موقفا عن الاتجاه الذي طالما يمتنع نحو الهرطقة ، واندفع من حين لآخر اندفاعا ثوريا مطالبا بكنيسة « جديدة » ايان القرنين الأخيرين من القرون الوسطى .

وربما ترك انتشار الطاعون في منتصف القرن الرابع عشر عندما مات - في أغلب الظن - خمسا سكان أوروبا الانطباع بتوقف الحياة الطبيعية عن مسارها زهاء عدة عقود من الزمان . وبين ويليم . ج . كورتيناي مستشهدا بما حدث في أكسفورد كيف استمرت الثقافة تنبض بالحياة أثناء هذه السنوات العجاف رغم الطاعون الذي لم يترك الى حد بعيد أى أثر يذكر على مجالات عديدة ومؤسسات كثيرة .

وقد يوحى العديد من النواحي النافعة التي استطاع الاعتماد عليها عند تقييم القرون الوسطى وعصر النهضة بأن هذا العصر كان محكوما بالسوط ، ومستعبدا سياسيا . وتوحى صورة الانسان الذي صقلته تعاليم المدرسين في الجامعات أيضا بهذا الانطباع ، لأنها تصور المخلوقات الأدمية مكبلة دائما بالقيود والأهواء الحيوانية الوحشية والارادة التي لا تسعى لغير صالحها ، مما يحوق مواجهة أعباء الحياة الصلية . غير أن رؤى الهيومانيين التي تألفت أيضا في هذه الحقبة ذاتها تنفى هذه الصورة . فلقد صور الهيومانيون الفرد كوحدة معقدة من العقل والارادة والمشاعر ، كمخلوق يملك موهبة خلاقة ، ويتمتع بالحرية حتى عندما يرتكب الشر والخطيئة . ويحدد وليم بوزما الانثروبولوجيا الانسانية الجديدة ويفرق بينها وبين النظرة المدرسية السائدة ، ويتتبع تاريخها القلب المتصدد الألوان .



## الفن والمواكب الاحتفالية والسياسية في فينيسيا في عصر النهضة

ادوارد مسوير

تتحدد الصورة الذاتية للحكومة بالرجوع الى الترتيب الزمني للامداث التي مرت بها والى وثائقها الدبلوماسية ، بالإضافة الى ما يشيع بين رعاياها من فنون ومواكب احتفالية ، وتتكشف هذه الصورة لعامة الناس في اشد حالات الوعي الذاتي . وفي العروض والمواكب ، تطلعنا أية حكومة على قيمها التقليدية وتؤكد سلطانها وتثبت وجود نظام داخلي بها ، وتعرف نفسها للزوار من غير اهل البلاد . ويبدو الفن والاحتفالات في نظر الحكام الذين يلجأون الى مثل هذه الاحتفالات أدوات سياسية راقية لخدمة التعبير السياسي الذاتي ، وفرض السيطرة السياسية . وعندما حل القرن الخامس عشر نجح حكام أوروبا بالفعل في اثبات حلقهم لفن الدعاية . وفي القرن السادس عشر تحققت لهم خبرة فعلية بهذا المجال .

وانثناء أواخر عصر النهضة عرف حكام فينيسيا الأصدقاء والأعداء على السواء الرسالة التي يهدفون الى نشرها ، بالاستعانة بالأعمال الفنية والاحتفالات التي كان يوسع الكافة التفرج عليها . واشتيد بفضل الجمهورية ومزاياها في عبارات فصيحة مبطنة بالمداخنة على المسارح العامة . بينما نفت الممارسة السياسية الفعلية - غالباً - وجود مثل هذه الفضائل ، وفي هذه العروض السخية التي لا بد أن تكون قد أسرت المشاهدين ، وبهرت أبناء الطبقات الاجتماعية الدنيا ، قارن الحكام أنفسهم بأهله الرومان . وحققت صناعة الأساطير في عمل درجاتها على نحو مباشر الطموحات السياسية للحكام ، وساعدت أيضاً على تحقيق وحدة المشاعر الوطنية والاعتزاز عند جميع أهالي فينيسيا ، بغض النظر عن الاختلاف في الطبقة الاجتماعية ، وامتدت الدعاية الرسمية مكانة الحكومة كما جذبت المدينة .

Images of Power : Art and Pageantry

نقلا من مقال بعنوان

American Historical Review

نشر بمجلة

in Renaissance Venice

الجزء ٨٤ ( ١٩٧٩ ) ص ٤٣ - ٥٢ .

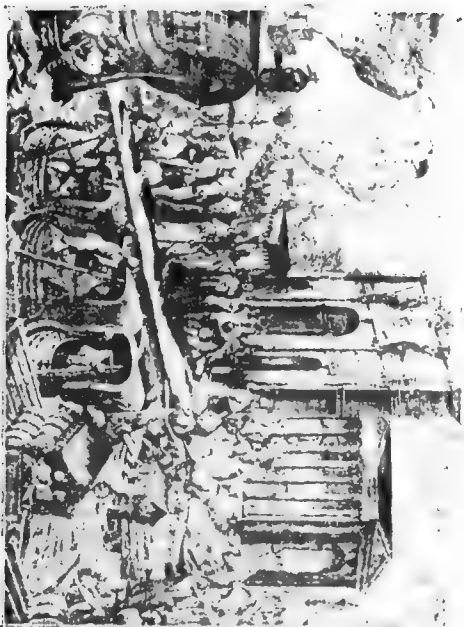
ينظر الى العقود الثلاثة الأخيرة من القرن السادس عشر على أنها تمثل العصر العظيم للعروض الاحتفالية الفينيسية . فلقد استهوت الأساليب التليدية بنفائسها صفوة الحكام الذين عنوا بتقديم صورة للقوة والجلال في الداخل والخارج في مواجهة التهديدات الخارجية لفنيسيا ومكانتها الامبريالية الدائمة الصيت . وبدأت هذه التهديدات بضياع قبرص ، واستيلاء الأتراك عليها ١٥٧٣ ، وتفشى الطاعون بين ١٥٧٥ و ١٥٧٧ في أعقاب الكارثة ، وتسبب في مقتل ما ينوف عن ثلث السكان ، وتبعه اندلاع النيران ١٥٧٤ و ١٥٧٧ التي دمرت قاعات اجتماعات المستشارين في قصر البوقية . وأثارت جميع هذه الأحداث الارتياح فيما يقال في وصف فينيسيا بالمدينة المفضلة عند الله . واستجاب النبلاء المسئولون عن التخطيط بالتقدم بفكرتين فئيتين : الفكرة الأولى تدور حول المبينة بين صمود فينيسيا الكاثوليكية المحافظة ودسائس الهرطقة المخاتلين والكفار الأقوياء الذين هددوا أوروبا . أما الفكرة الثانية فقوامها المقاومة بين موقف فينيسيا وكفاح امبراطورية روما عندما جمعت الصفوف لمواجهة البرابرة . وحققت الفكرتان الغاية المنشودة . فلولا أهل فينيسيا لما كان من المستبعد أن تسقط روما عن بكرة أبيها صريحة بسيف الأتراك ، أو تتعرض للانحراف بالجنوح نحو البروتستانتية ؟ .

وحملت سبعينات القرن السادس عشر أنباء طيبة . ففي أكتوبر ١٥٧١ ، تمكنت أساطيل دولة البابا وإسبانيا وفنيسيا ، وبعض القوى الكاثوليكية الأهلون شانا مجتمعة من إلحاق الهزيمة بالأسطول التركي بالقرب من ليبانتو على خليج باتراس في اليونان . وفي الاحتفالات البهيجة التي أقيمت في فينيسيا اتبع تقليد تصوير فينيسيا كممثلة للفضائل الدينية بالاستعانة بالصور المشخصة لألهة الرومان وأيضاً بالصور التي تسخر من الأتراك بعد هزيمتهم . وقورن في إحدى اللوحات (\*) بين بيوس الخامس وقيليب الثاني والدوج ( بعد تشبيهه بالاله نبتون ) بالفضائل الرئيسية : الايمان والامل والكرم . وفي نفس الصورة ظهرت لوحة لثلاثة فتيان يطعمون تينينا ضخماً يحمل شعار الهلال فوق رأسه كرمز لسلطان الأتراك . وفي العوامة الأخرى (\*\*) بالصورة ظهرت أشكال تمثل الايمان وروما وإسبانيا والدوج والنصر وكأنها منتطية عربات النصر . وهذه لوحة كلاسيكية أخرى . وفي احتفال أقيم قريبا بعد في الريالتو ، أقيم هرم يشع بالنور ويلوح على محور ، ويحمل تماثيل ولوحات لنبتون وجوبيتر وزحل ومارس .

(\*) لوحة Scuola grande + اللوج لقب حاكم فينيسيا Alvise Mocenigo

(\*\*) لوحة العوامة Solaro .

١ - زیارت حوی الحات بیتا

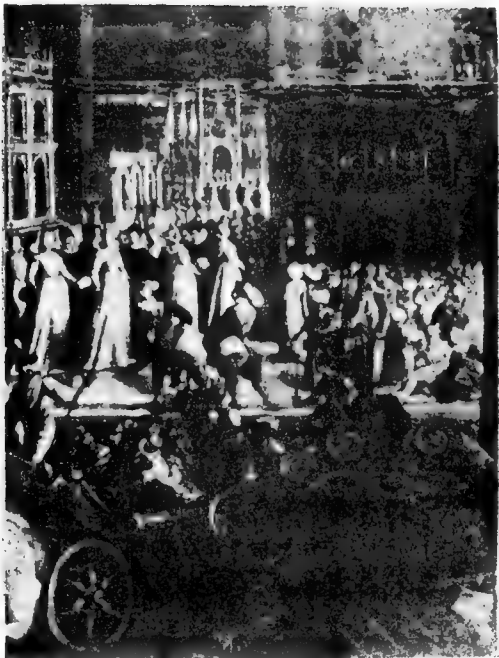


وعلى الرغم من فقدان قبرص ( أغنى الممتلكات الشرقية لفينيسيا ) في معاهدات السلام مع تركيا ١٥٧٣ ، إلا أن تقنيات التذهيل المصاحبة للمواكب الاحتفالية قد استمرت . فعندما زار الملك هنري الثالث ملك فرنسا فينيسيا ١٥٧٤ قبل تنويجه ملكا شديدا التمسك بالمسيحية ، بعد أن أمضى عاما تمسا كملك لبولاندة ، أقيمت حفلات ترفيفية على شرفه اتفق عليها ببذخ شديد ، وتميزت بما اشتهرت به فينيسيا في عصر النهضة من ولع بالبهرج والأناقة ( انظر اللوحة ١ ) . وضمت ساحه المآدب الملكية قوسا للنصر وتمائيل من السكر . وأقيمت الزينات التي عززت الى الاشادة بفضل القرنبيين على حساب الأسبان . وقام بتخطيط هذه الزينات فريق من النبلاء يضم اثنين من المعروفين باهتماماتهم الانسانية ، وبرعايتهم للفنان بالاديو . وبذلك حققوا الموامة بين النوايا الدبلوماسية للدولة والرموز والاهمادات الكلاسيكية الجديدة الصميمة . وكان العمل الفني الرئيسي الذي اقيم بمناسبة الاحتفال بالزيارة قوسا (\*) للنصر من الخشب انشاء بالاديو على شاطئه اليليو ( بفينيسيا ) ، وقام بزخرفته الفنان فيرونيز والفنان تينتوريتو كمحاكاة لقوس نصر شهر بروما(\*) . ووضعت لوحة تحمل شعارى فينيسيا وفرنسا ثبتت أسفل تمثال النصر والسلام ، وأحيط القوس بلوحات تمثل المارك التي كسبها هنرى في حربه ضد الهجنوت . وساعدت الصور الكلاسيكية على إبراز المغزى العام للتكريم بالتعبير عن معنى عسكري ومعنى آخر دينى قوى . إذ كانت فينيسيا هي الشريك الطبيعي باعتبارها حصنا منيعا وخطا دفاعيا اماميا في مواجهة الأتراك ( الكفار ١ ) مثلما كان الملوك الفرنسيون هم الحماة المقدامين للقطبية الكاثوليكية ضد الهرطقة .

ويلاحظ أيضا الحفاصة والتقدير الشديدين في أواخر القرن السادس عشر للزوج البرامية في مقابل الولع بالمبهرات فحسب في العروض الاحتفالية . فلقد سبحت فرصة ذهبية عندما زار بعض النبلاء اليابانيين فينيسيا ١٥٨٥ بعد اعتناقهم للمسيحية حديثا على يد مبشرين من فينيسيا ، لينتج لتقديم دراما تعليمية . وأجلت الكوليجيو الموكب الذي كان يقام سنويا إحتفاء بعيد القديس ماركو ( ٢٥ يونيو ) حتى يتوافق هو ومهرجان القديس ميخائيل للقديسين بطرس وبولس ، وأمرت بإيقاف الميارات والمفلات المعلقة التي تقام عادة في منتصف الصيف حتى يتسنى للضيافة إقامة حفلات دينية مناسبة لتكريم الضيوف ، وشملت صرحا روعى في تصميمه أن يتشابه والمسرح ، لكى يروى فيه التاريخ المقدس للمهدين

القديم والجديد محاكمات القديسين والشهداء ، واستعانوا بثلاثمائة قارب لنقل صناديق النفائس المقدسة . وقام ستة من الرهبان التومنيكان والفرنسيسكان وطوائف دينية أخرى برسم لوحات حية تعرف الياپانيين حقائق العقيدة المسيحية ، وتعرفهم - تبعا لذلك - بالمكانة المتميزة لقيسيا في المخلط الالهى . وتضمنت اللوحات التشخيص المألوف لقيسيا كملكة محاطة بالفضائل وجسود القديسين . كما كانت هناك محاولات لتفسير بعض الموضوعات المعقدة مثل الأسطورة المحلية التى تروى عن اهداء القديس مرقس خاتمه الأسقفى الى صياد فنيسى ، وما قام به سيدنا سليمان لاثبات حكمته وراثته للملكة سبا ( بلقيس ) وعملية تعييد قسطنطين وما عرف عنه من حب على الفقراء . وحدث شيء مماثل عند توقيع معاهدة السلام بين الملك فيليب الثانى والملك هنرى الرابع ١٥٩٨ ، والتى أنهت سنوات العداء بين القوتين الكاثوليكتين العظميين ، ورسمت لوحات بهذه المناسبة غلبت عليها الموضوعات الكلاسيكية والدينية والرموز المعقدة التى تمثلها . وقصبت الطائفة الكاثوليكية بكنيسة القديس مرقس مجموعة من اللوحات التى ترمز الى القارات ، وتضمنت صورا لفتيات تمتطين ثورا وجيلا وتمساحا ووحيدا للقرن ، وتمثل أوروبا وآسيا وأفريقيا وأمريكا . وفى مجموعة أخرى أقام معهد دينى آخر (\*) معرضا يناسب المقام آنذ وتكشف عن شروء الحرب . ولم يكن بمقدور أى شاعر أوحد العثور على الكلمات المناسبة لوصف « آلاف الرموز المخلصة التى تملك الاضطراب الذى أحدثته الحرب على الأرض » قرأنا نبتون ينسى الفوضى التى غمرت البحار وانتصار الموت على جيفة الضحايا واحتراق القلاع والقصور واختطاف جندي لفتاة صغيرة وسورات الغضب العارمة التى اجتاحت الكرة الأرضية ، وبذلك أصبحت العروض الاحتفالية سلاحا تربويا وسياسيا من أعلى درجة .

وهناك مثلاً آخران يساعدان على تصوير مدى فاعلية المظاهر الاحتفالية كأداة سياسية . ويرجع المثل الأول الى أواخر القرن السادس عشر عندما استمعين بالاحتفالات كوسيلة لتخطي الحواجز الجمهورية . وساعدت الاحتفالات فى المثل الآخر على استعادة المصداقية فى فترة من فترات الأزمات الدبلوماسية . ففي ١٥٩٧ أعلن مارينو جريمانى بعد انتخابه بستين « دوجا » - وكان يتمتع بشعبية عارمة عند عامة الشعب - خطفه لإعادة احياء الممارسة التى عفا عليها الزمان « لتتويج » زوجته فى احتفال رسمى ترف فيه الى قصر الدوقية ، ومن ثم قامت الكولييجيو الخاصة بأعضاء مجلس الشيوخ بتعيين مشرف على الاحتفالات للاشراف



٢ - تنويع الدوجة في فينسيا

على التحفيزات، وشكلت لجنة من صفار النبلاء لاعادة وسائل الترفيه والتسلية، وتمويلها . وكلفت النقابات بمسئولية الشاء سرادق للعروض في القصر الدوقي . وكشف تنويج « البوجة » ( انظر لوحة ٢ ) عما يشبه لتناقضات، لانها لم تتوج بالفعل على الاطلاق، ولكنها قدمت - عوضا عن ذلك - قائمة من « الوعود » . فلقد اُقسمت على العرض على اتباع القيدو الرسمية على مسلك أسرة اللوج . ومع هذا فان أسرة جريمانى وموروزينى قد حولتا مناسبة هذا الاحتفال الجمهورى الى استعراض للمباهاة . فلقد كلفت جماعة شباب النبلاء فيشتسو سكاووزى تلميذ بالاديو بتصميم مركب كبيرة للابحار عبر القنال الكبير مقلة البوجة موروزيتا موروزينى وجريمانى فى موكب مصحوب بحاشية كبيرة من نساء الاشراف، وقزيمها الصغيرين . وضمت الحليات التى تحلت بها المركب اعمدة نحت عليها صورة لبنتون وهو يخطى ذيل حوت وكرة، ومشهد يمثل القديس مرقس نفسه وهو يتوج اللوج وقربنته، وهما راكمان . هنا ايضا حدثت مشكلة تتعلق بسلطات الدوق . اذ تجاهل رسام مشهد تنويج القديس مرقس وزوجته حقيقة قيام الناخبين بانتخاب جريمانى لهذا المنصب . فلم يكن القديس مرقس تمساعا لللوج، كما ظهر فى النسخة المنقحة للصورة التى رسمها فيرونيز لللوج سيستيانو فير (٨) . وكان اللوج لم يكن مثالا للمجتمع، عندما ظهر فى حالة تضرع القديس / / وكان ما حدث هو اختيار القديس مرقس - بصفته الشخصية - للناخبين وموروزينى جريمانى لحكم « المعمورة » !

سراىق النقابات فى طريقها الى القاعة الكبرى بالقصر الدوقى \* واعتمد  
الرح بمانى استعدادا كبيرا على المظاهر الاحتفالية فى قلب النظام التتالى

لتتويج الدوجة ، وتحولت الطقوس المقيدة التي تقسم فيها بالولاء في مسلكها للسلطة الشرعية الى مهرجان ملكي ينفذ بالتقاليد الجمهورية التي تسعى لتحقيق المساواة بين الأشراف والطبقة الأوليغاركية ( الأثرياء ) التي تدعى الانتماء الى الأرستقراطية . ولم يكن بمقدور جريمانى أن يطالب شرعا أثناء حفل تتويجه ، بأن يتمتع بالسلطة التي كان يأمل الحصول عليها . ولكن المظاهر الاحتفالية المدروسة بعناية قد أفصحت بلا منازع عن طموحاته عند تتويج زوجته .

والمثل الأخير الذى يصور الدور الفعال للمظاهر الاحتفالية مأخوذ من الحادثة الشهيرة تاريخيا عن «الشهرة السياسية» لفينيسيا . ولربما ناطر التدهور الكبير للمثل الجمهورية عند الممارسة إعادة توكيفها من الناحية النظرية . ولعل هذا الدفاع النظرى عن المقيم الجمهورية أكثر من التنويه بالحياة السياسية لفينيسيا هو الذى أذاع شهرة «السيرينسيما» (\*) فى شتى أنحاء أوروبا كمثل أعلى للحياة فى ظل النظام الجمهورى . فلقد ذاعت شهرة فينيسيا « كمدافع عن الحرية فى النظام الجمهورى » على حد قول أحد المؤرخين ، وبخاصة فى البلدان البروتستانتية ، بفضل مقاومتها الخفية للتدخل البابوى فى الشؤون الداخلية لفينيسيا . وبلغ الصراع بين فينيسيا والبابوية أوجه عندما حرم البابا بول الخامس فينيسيا من رعايته من ١٦٠٦ الى ١٦٠٧ . ويرجع تاريخ دفاع فينيسيا عن نفسها الذى استمر طويلا الى هذه الحادثة التى عبرت عنها تعبيرا بليغا كتابات القس باولو ساربنى الذى حاجى بحماسة ضد الرغبة المزعومة التى نسبت للبابا عن محاولته اقامة نظام ملكى عالمى . ولكى تثبت الحكومة للعالم تمتعها بولاء رعاياها حتى فى المسائل الدينية ، فانها عملت الى اقامة احتفالات مصحوبة بالطقوس متحدية بذلك الخطر البابوى .

وهكذا أتاح الموكب(\*\*) (١٦٠٦) الفرصة لاقامة عرض يثبت المقاومة الشعبية لأوامر الخطر ، وينشر الدعاية المناهضة للبابا . ونجحت هذه المظاهر الى حد ما مما دفع السير هنرى ووتون(\*\*\*) الى الاشارة بها ووصفها « بأبهى موكب شهدته المدينة » . وهزا به جاكومو لامبرتجو الجاسوس اليسوعى وثمته بالموكب التمس(\*\*\*\*)، واشتركت جموع القسس العلمانيين وطوائف أخرى فى الموكب وقامت « السكول جراندى » برسم العديد من اللوحات التى تضمنت مشاهد نوهت بالمطالب المعقولة للجمهورية من البابا

La Serenissima.

(★)

Corpus Christi.

(★★)

Sir Henry Wotton .

(★★★)

Spettacolo miserabile .

(★★★★)



والتي ذكرت تلميحا كالعادة السائدة حين ذاك . ولحمت اللوحات بوجه خاص الى الفروق بين السلطان المقدس والسلطان العلماني الذي بنى عليه اهل فينيسيا قضيتهم . ووقف أحد الممثلين في قارب مرتديا زيا يمثل المسيح وكتب على المنصة التي وقف فوقها شعار باللاتينية نقلا عن انجيل مرقس : « اعط ليصر ما لقيصر ولله ما لله » . وفي قارب آخر ، بدا المسيح وهو يذكر الرسل بان قسوسيتهم لا تبيح لهم اغتصاب سلطان الملوك الذين يحق لهم البت في مسائل البشر التي تخص عالمنا الأرضي . وجاءت أكثر الإشارات صراحة الى حماقات البابا في وصف الكنيسة بأنها كنيسة متطوعة (\*) يساندها دوج فينيسيا بمعاونة القديسين الوميينيك والفرنسيسكان . ووقف على كلا جانبي الكنيسة قسوس آخرون يشبهون سيوفهم المريضة وقد نقش عليها « فيفا الموزي » .

جاء الموكب ضربة دبلوماسية موفقة . فعلمنا سائر السنيورة في الموكب قبل ذلك بتسعة أيام في « بنتي كوست » غير مصحوبة بأي سفير من السفراء الأجانب ، وانتشرت الشائعات بتخلي أصدقاء فينيسيا عنها . وإزادات غبطة الحشود البشرية عندما تأخر ظهور السفير الفرنسي والسفير الامبريالي في احتفال العيد . وروى السفير الانجليزي ووتون ما جرى فقال : « في تصوري هناك سببان لهذا المظهر الوقور غير العادي - الأول - هو الحفاظ على تطلق الجواهر بالخرزيبات وولاتها الأعمى لهذه الحفنة من الأشخاص . السبب الثاني - لكي يعرف البابا ( ولديه ما فيه الكفاية من الاستخبارات ) بأنه رغم قراراته التحضيرية ، فان لديهم ما يكفي من القسوس وغيرهم من رجال الدين القادرين على تحقيق كل ما يبتغي من هذا اليوم » : وحقق الموكب - ظاهريا - هذه الغايات ، وساعد على تحويل زمام الدبلوماسية لصالح فينيسيا .

وهكذا تحولت المظاهر الاحتفالية إبان القرن السادس عشر الى صورة تلح بما تنذر به الأحداث ومراة عامة تعكس صور القوى السياسية . وحل هذا الفن محل الفنون الأخرى كوسيلة سياسية ، ولكن طابعه الطبع والقدار على التكيف على أنحاء شتى ، قد استهوى من تدربوا على حكم الآخرين . وزودت المظاهر الاحتفالية أهل الصفوة في فينيسيا بوسيلة بارعة لتطبيق شعار ماكيافيلي الذي رأى تفوق المظاهر على الحقائق في التأثير على الجماهير .



فى جميع ما ناقشنا من أمثلة ، قامت الفنون بالافصاح عن أفكار سياسية بالاستطاعة الاستعانة بها للقياس عليها . فلقد تسنى للفنون اعتمادا على الرمز والاستعارة من رفع شأن أية فكرة سياسية - مهما كانت ضيقة أو محطلة للشخص أو دالة على النفاق - الى مستوى عال ، مما جعل الدوقات يتشابهون هم والقديسون ، وصورت الآلهة على أنها تضطلع بدور توجيه عجلة الحرب أو الدبلوماسية . أما فينيسيا ذاتها فنظر اليها بصورة قد تغيرت ، وانضمت الآلهة الوثنية الى المسيحيين فى بانثيون المدينة ، الا أن القياس والمجاز قد ظلا قائمين . ولم تكن هذه الطريقة فى الاستدلال غير مألوفة لأن أغلب الفكر السياسى فى عصر النهضة - حتى ما وضع مخطوطه أصحاب أرجع العقول - قد اعتمد على اللغة المجازية كقولهم مثلا « جسد الملك » « مركب الدولة » « وزيجة البحر » ، لكشف النقاب باستعمال لغة الأدميين عن متضمنات أى مبدأ معطى أو تجريد . وقد نظر الكثيرون - يقينا - الى هذه المقارنات نظرة الجد ، ولكن ربما كان من الصعب معرفة الى أى حد أثرت مثل هذه الحادة فى المذكرات والقرارات السياسية العادية . ففى أية حقبة تاريخية ، ليس فى مقدور شخص واحد - ومن المحتمل أن يكون من المتعذر - تحديد التوازن الصحيح بين الايديولوجية والمعتقدات والموضوعية ، ودور كل منها فى الحفز لانجاز فعل بالذات . ومع هذا فالظاهر أن الايديولوجية قد قامت فى فينيسيا بدور بارز بين مؤيدى النظام ومعارضيه ، وفى احتجاجات عصر النهضة الأمامية ضد العادات الديكتاتورية للحكام الأوليجاركيين . وننظر الى المناوئة دائما على أنها عملية لاستعادة التوازن التقليدى لمسئوليات وامتيازات جميع الأشراف . واستعان المعترضون بهذه الكليشيهات المستهلكة للنظام الوطني للمحاجة ضد هذا النظام ذاته .

لعل أهم صفة للناحية التصورية السياسية فى الفنون هى قدرتها على الانقياد . وقامت الصور المرئية بمداخلة الايمان فبسطت القضايا السياسية ، ومسختها ، بأن تجاهلت الوقائع المثيرة للاعتراض ، ورسنت الرموز التى تربط بين الأفكار ، والتى قد لا يكون بينها أية علاقة منطقية أو واقعية . ولقد عثر أحد الكتاب (٣) على ميل اقناعى مماثل فى الكتب السياسية التى ظهرت فى القرن الثامن عشر . وهناك أمثلة أخرى من السياسة قد ترجمت على نحو ما الى فن يمكن بالتأكيد اكتشافها حتى فى وقتنا الحالى . غير أن الفن لم يبد فى نظر الفينيسيين على عهد النهضة

مجرد تمويه أو شرح للقضايا العامة أو مجرد تعزيز للفروق في المكانة والدرجة في سلم المراتب . ولكن الفنون قد قامت - بالأحرى - بالتزويد بتعقيدات على النظام السياسي والاجتماعي برمته ، وبخاصة على طبيعة الفروق الطبقية وامتيازات النبلاء والمؤسسات المتوارثة المكتسبة . وإذا لمكن رد الفن في فئسيما إلى شيء ما أشبه «بالوظيفة» لكان بوسعنا أن نأخذ اعتبار وظيفة تفسيرية . انه كان قراءة على الطريقة الفينسية للتجربة الفينسية ، أو بمثابة قصة قاموا بروايتها بأنفسهم عن أنفسهم .

وتعمد الصلاقة بين رعاية الفنون والسلطان السياسي مشكلة أقل مراوغة . . . اذ حرص أغنى الأفراد الذين يشغلون أسمى وظائف السلطة على الحفاظ على سيطرتهم وحرصهم على جميع الأفكار السياسية في الفن . فلم تظهر سوى إمارات تافهة من عدم الاتفاق من الصور السياسية في الفنون كالاختلاف حول طريقة تصوير سلطان الدوج بين أولئك الذين احتلوا الحلقة المحكمة من الأفراد الذين كانوا يتبادلون الوظائف الهامة فيما بينهم . ولاذ بالصمت فقراء النبلاء والقللة المميزة (\*) (التي تمثل المستوى الأدنى من سلالة أهل الصفوة ) وجموع الشعب المحرومة من التصويت . ولربما كان الفن في وقت ما هو اللغة السائدة بين الشعب ، كما اعتقد برنسون ( برنارد ) ، ولكن ثمة جماعة صغيرة من الأقوياء كانت قادرة على الاختيار ما ينبغي أن يقال . وفي القرن السادس عشر ، ازداد اختيار هذه الجماعة للغة لم يكن بمقدور غير قلة من المثقفين فهمها : فما الذي يعرفه الصيادون وسائقو الجنود عن يوبيتر ومارس والابيجرامات اللاتينية ؟

ان هذه الصفوية (\*\*) لا تثير الحاشية . فلقد بين عليه الانثروبولوجيا كيف يسيطر الأقوياء في أية قرية في الكثير من المجتمعات التقليدية على الظواهر المقبولة بوجه عام والأكثر جماهيرية . ولاحظ مورس بكهام فيما يتعلق بالمجتمع الغربي أن «الفنون السامية» قد ارتبطت دائما بمراكز القوة ، وساعدت على توطيد أقدامها . ويتناسى الوهم الحديث الذي يزعم «أن الفنانين يطمحون أن يتصفوا بالإمانة مع أنفسهم ، وأن لا يتبعوا أي شيء الحقيقة بكل فطانتها وبلاياها» - على حد قول دانتون - فطاعة الحقيقة التي أثبتت أن الفنانين لا ينعمون بالحياة إلا تبعاً لإرادة أولياء نصتهم ووزرائهم ومريديهم . وما يعرف عن الأقوياء الذين يرعون الفنون السامية أنهم قلما كانوا يهتمون بالحقيقة لذاتها . فلا موضع للفرد البوهيمي في فينسيا على عهد النهضة . وباستثناء قلائل من الموجات ، فإن الفنون لم تجسد تفرد النفس ، وتساعد المعارضة الشخصية لأي دور اجتماعي

متواتر ، ولكنها كانت تحمى مطالب المجتمع من الفرد ، وتقدم تفسيراً للنظام القائم .

بطبيعة الحال ، حدثت بعض تغيرات فى طريقة الاستعمال السياسى للقرن فى القرن السادس عشر فى فينيسيا . فقد كشف انتشار المظاهر الاحتفالية وقبول الأسلوب المتيق والأيقنة (٨) ، والاهتمام بالاستعارات الوطنية التى ظهرت فى القرن فى أعقاب حرب تحالف كمبراى - إن لم يكن حدوث تناظر بين مبادئ ومطالبة الصفوة « بالنويوتا » ( النبالة ) فإنها كشفت على أقل تقدير عن بزوغ حضارة لم تلق ترحيباً من الفينيسى العادى مثلاً لقبوله وترحيبه بمالم الأسطورة الدينية الفينيسى والقيم المدنية العامة التى كانوا يدعون لها فى المنابر فى كل موعظة فى الكنائس ، ومن الواضح أيضاً أن الاهتمام بالحضارة الكلاسيكية لم يكن على أى نحو مناهزاً لانتصار الرأسمالية البورجوازية ، ولكنه كان أقرب إلى رفضها كقيمة سائدة . وأخيراً فإن هذه التغيرات فى فن الدولة الفينيسية قد عبرت عن حساسية جديدة بين النبلاء دفعتهم إلى تصور إمكان تسخيرهم جهاز الدولة لفرض قيمهم وامتيازاتهم الحضارية على المجتمع برمته . ويمتد هذا التصور - بطبيعة الحال - تصوراً ناقصاً إلى سماء مؤرخون كثيرون « بركة التصدير » . إن ما سيطر على التحول الفنى فى فينيسيا بكل وضوح لم يكن تفهوا فى الأحوال الاقتصادية أو الاجتماعية يمكن أنباته تجريبياً ، بقدر كونه ادراكاً للنبلاء لوجود تغير ، فهل كان للنظرة للعالم التى وثقها النبلاء دور فى تكوين الواقع بحيث لم يكن باستطاعتهم إدراكه على أى نحو آخر ؟ لم تظهر غير دلائل قليلة لماضيهم الأسطورى البطولى فى واقع القرن السادس عشر فى فينيسيا . وأما أنهم لم يشعروا بالأمان نتيجة لفلك هذا كان أمراً طبيعياً . ومع هذا فقد وزلوا عن أسلافهم أيضاً علاجاً لحالة عدم الأمان - بمعنى اختراع الأساطير . إذ بدا لهم التعامل وعبور أكثر تألقاً للقوة جزءاً من سميتهم ذاته وراه القوة .

---

(\*) iconography ( دراسة كل ما يمثل هذا عن طريق دراسة الرسوم

والتماثيل ) .

## المراجع

- D. S. Chambers — The Imperial Age of Venice (1380-1580), 1970.
- A. G. Dickens (ed.) — The Courts of Europe : Politics, Patronage and Royalty : 1400 - 1800 — (1977).
- Clifford Geertz — Centers, Kings and Charisma : Reflections on the Symbolics of Power — in Culture and its Creators ed by Joseph Ben David 1977, p. 150-171.
- Ralph E. Giesey — The Royal Funeral Ceremony in Renaissance —France, (1960).
- Werner L. Gundersheimer — Ferrara : The Style of a Renaissance Despotism (1973).
- Johan Huizinga — Homo Luden — A Study of the Play-Element in Culture (1950).
- William H. McNeill — Venice : The Hinge of Europe 1081-1797 (1974).
- Edward Muir — Civic Ritual in Renaissance Venice 1981.
- Brian Pullan — Rich and Poor in Renaissance Venice (1971).



## الرهبان واليهود

### جيريمى كوهن

تَزَعَّت الكنيسة فى بواكير عهدها ، اتباعا لتعاليم القديس اغسطين . الى التسامح مع اليهود ، كما قامت البابوية تقليديا بحمايتهم • ولكن فى القرن الثالث عشر ، تغير هذا الاتجاه كلية • فلقد شجب البابا جريجورى للتسامح للكلود واليهود الذين تمسكوا بتعاليمه باعتبارهم قد انصرفوا عما جاء بالتوراة ، وبينما اعلنت البابوية استعدادها لمواصلة حماية اليهود « التوراتيون » ، الا ان هذا العهد قد اثبت انه عهد خداع وضار بعد ان سمعت البابوية على القول بان مثل هؤلاء اليهود لم يعد لهم وجود •

وعكس الهجوم على الكلود باعتباره هرطقة تطورا منذرا من الكنيسة فى القرن الثالث عشر تزعمته الأنظمة الجديدة للرهبان المستجدين • واتسب جهد هذه الكنيسة على استبعاد اليهود من اوربا • وهناك عاملان الهما هذه الحرب الصليبية : الاول - هو توقع ظهور المسيح مرة اخرى ، فقد ادعى الايمان المساوى (\*) ، بعد ان اشعلت نبوءات الراهب الكالابراتى يواقيم من فيورى الحماسة لنشر المسيحية فى اوربا ، واعتناق جميع اهليها لها ، ونبت كل من يقاومون هذا التيار باعتباره املافا للمسيح البجال • واهم من ذلك ، فلقد بزغت فكرة جديدة عن الكنيسة فى القرن الثالث عشر مؤداها اعتبار كنيسة روما اكبر من مجرد نظام بابوى ، لانها تعمل رسالة تخص « العالم المسيحى برمه » • وقد تطلع الراهبان الى تحويل اوربا الى رابطة مقدسة تتبع المسيحية وتدين بالولاء المباشر لروما • وبذلك ظهر تصور لاهوتى جديد للمجتمع كوحدة عضوية • ولا موضع فى مثل هذه الرؤية للمتشككين والكفار ، واصبحت الضرورة تمق اما ان تتوافق هذه العناصر الغريبة هى والأمر الراهن او تتبد •

نظرا من مقال The Friars and the Jews كته Jeremy Cohn

ضمن كتاب Evolution of Medieval Anti-Judaism من ٢٤٧ - ٣٦٢ •

Messianic

(\*)

( جامعة كورنيل ١٩٨٢ )

وعندما أدان البابا جريجوري التاسع ( ١٢٣٩ ) التلمود ووصفه بالانحراف عن التراث التوراتي اليهودي ، فإنه في أغلب الظن لم يتصور الآثار الهامة لتصريحاته على مجرى الأحداث التاريخية . فما كان يومعه أن يتوقع أنه بكلماته قد أقر بداية نزعة أيديولوجية قد يرتكن عليها في تبرير محاولات استبعاد الوجود اليهودي من عالم المسيحية ، وأن ما قام به كان بمثابة ابتعاد جذري عن الموقف الأغسطيني القائل بأن اليهود يحتلون مكانة محقة وضرورية في المجتمع المسيحي . على أن انتباه جريجوري للاختلاف بين ديانة اليهود المعاصرين واليهود التوراتيين الذين رغب أغسطين في التسامح معهم ، بالإضافة الى نداء البابا الذي قال فيه ان الإيسان بالتلمود « هو السبب الأسس الذي دفع اليهود الى التمسك بعناد بعدم الرقابة بالهد » قد وضع الأساس الهام الذي استند اليه كل ما جاء بعده ، ففي الأجيال التي تلت في أعقاب مشاحنات باريس ١٢٤٠ والحرقة المبدئي للتلمود ١٢٤٢ وأصل أعضاء محاكم التفتيش في شتى أنحاء أوروبا عملية اضطهاد المؤلفات (الرابانية\*) ، وأرغوا اليهود على الخضوع لمواعظهم المنتهية . وعندها سبحت لهم الظروف غالباً ما سحوا الى القضاء الكامل على المجتمعات اليهودية المتنوعة . وفي بواكير القرن الرابع عشر ، أحرقت برنارد جوي (\*) التلمود حتى في علم وجود اليهود . وفي ذات الوقت ، وبعد أن أصبح الهجوم على العبرانية الساخمية عملاً دائماً التصاعد لمحاكم التفتيش ، قامت المدرسة النوميكية الأساسية لرايموند دي بينفلورتي بتضخيم الاتهام الموجه لليهود وتلمودهم بالهرطقة . وفي غضون عدة عقود ، بعد أن أتم رايموند مارتيني كتابه « خنجر الايمان » جمعت جامعة باريس بحرايينه ونشرت في المجامع اللاهوتية التي إلقاها نيقولاس من ليرا . وأخيراً اتجه نفر من الدومنيكان والفرنسيسكان الآخرين الى اتساع الأيديولوجية الجديدة ، وجاؤوا غرس فكرة نبذ اليهود في الضمير الأوربي . واضطلع بهذا الدور رايموند لول في حيلته المحكية لتبصير اليهود ، ودعوته الى الخلاص بين يرضون التعميد . ونهض بهذه المهمة أيضا في عطايتهم القسبية (\*\*\*). إدريج في كتابه المزين بالصور عن البشر الرومانتيكي ، وبرتولت فون ريجنزبورج (\*\*\*\*) وجورجانو ريفالتيو (\*\*\*\*\*).

ومن المعروف بـ علم استطاعة هؤلاء الرهبان زهاء قرن من الزمان تعديل نظرة جميع المسيحيين الى المسألة اليهودية . فلم تحاول البابوية في العصر الوسيط من الناحية الرسنية المطالبة بإقصاء اليهود الأوربيين .

Gul (★★) pabblic (★)  
Mattra Emergaud — Pugio Fidel. (★★★)  
Berthrid von Regensburg (★★★★★)  
Giordano da Rivaio. (★★★★★)



أو تعذيبهم جسدياً • واستمر بعض القسس في اتباع الطريقة العتيقة في الجادلات المناهضة لليهود ، والتي لم تكن مرتبطة باليهود والعبرانية في أيامهم الا برباط واه نسبيا • وعكف حتى وجال الدومنيكان والفرنسيسكان على تأليف كتب من هذا النوع الذي يضم نفس الجادلات من حين لآخر • غير أن استمرار بقاء الاتجاه القديم ضد اليهود لم يخمد ، أو لم يحل دون القويل المتواصل للاتجاه الجديد ، والتأثر به • وعلى الرغم من أن البابوية كانت تحمي اليهود من الناحية الرسمية ، إلا أنها كانت مضطرة الى الاقتصار على حماية من توافقوا والنصور الأسطيني الكلاسيكي لأنصار التوراة ( العهد القديم ) ، وإن كان هذا النوع من اليهود لم يجد له وجود • فمثلا أضاف البابا انوشنتي الثالث لتفسيره للفرمانات البابوية (\*) التي ضمنت لليهود حقوقهم وحرياتهم في نطاق المجتمع المسيحي شرطا جديرا بالإشادة : « ومع هذا فإنا نود أن يقتصر من يشملهم هذا الفرمان بالحماية على من لم يميلوا إلى التآمر ضد العقيدة المسيحية » • وتبعاً لتقدير الرهبان للمبرانية الجاحلانية ، فإن مثل هذا التمهيد قد يعنى استبعاد نسبة كبيرة من اليهودية الأوروبية ، وإن لم يكن يستبعد اليهود الأوروبيين جميعاً • وفي القرن الرابع عشر ، كاد الفرمان — بوجه خاص — والتمهد بالحماية البابوية لليهود — بوجه عام — يفقدان تأثيرهما العملي • أو كما بين حديثاً والتري باركر : بينما يصح القول بأن معاملة اليهود تبعاً لما جاء في مؤلفات المشرعين قد تحسنت بالفعل إبان القرن الثالث عشر ، إلا أن هذا الأمر قد اقتصر على النواحي القليلة الأهمية لليهود المعاصرين كالإتجار في العبيد من غير اليهود • ولم يشتمل على المسائل الحيوية مثل حق الدراسة ونشر المؤلفات الجاحلانية •

وشخص بعض المؤرخين هذه التطورات بقولهم إنها قد كشفت الفجوة القائمة بين الناحية النظرية والناحية العملية في السياسة اليهودية في أواخر عهد الكنيسة الوسيطة • وهو تناقض قد أدى إلى أحداث اضطراب في صفوف المجتمع المسيحي ودفعه إلى اتباع طريقة اعتنف في التعامل واليهود • على أن ما تكشف لي دفعني إلى إعادة تحديد أوجه التناقض • واعتبارها قائمة بين اتجاهي أيديولوجيين مختلفين : الإتجاه الأسطيني ، واتجاه الرهبان • وكان للمدون في أواخر العهد الوسيط على اليهودية المعاصرة ما يبرره من الناحية اللاهوتية • وفوق ذلك فقد كانت صلة المستجدين (\*) والعوام في أوروبا أوثق من صلة البابوات والمشرعين مما

Slout Judeisy.

(\*)

القسس الذين يحين على الاستجداء والتسول •

mendicant (\*\*)

ساعدهم على اتباع أيديولوجيتهم في المعاملات المباشرة مع اليهود وساعدهم أيضا على التعبير عن مشاعرهم عند التعامل مع جهود أكبر وأكثر تنوعا .

وبإشده من القرن الثالث عشر ، وبعد ذلك ، استفحل العدوان المناهض لليهودية في أوروبا . فلأول مرة ظهرت صورة اليهود كمعلاء نشطين للشيطان ، واتهموا اتهامات لا حصر لها بمعاداة المسيحية وعالمها والمسيحيين كأفراد . وظهرت لأول مرة في أوروبا إبان القرن الثالث عشر ادعاءات القذف كصيغة متمايزة عن الاتهام الأقدم بالتنكيل بالطقوس واتهامات تدنيس القربان المقدس . وفي هذا القرن ، صور اليهود في الفن المسيحي على نحو يكشف بقدر ملحوظ ازدياد العدوان والتحقيق بعد أن ظهرت أول أمثلة لمجموعة الصور المزدولة ( التي صورت اليهود يرضعون من حلمة خنزيرة ) بالإضافة الى شيوع تصوير اليهود بصحبة الشياطين . واختفت الصور التي صورت اليهود كجيرانهم المسيحيين ، كمجرد رموز في دراما التاريخ الديني ، وتحولوا الى أعداء خبيثاء للمسيحيين والكنيسة . وكثيرا ما كانوا يظهرن في هذه التصاوير كمنادج للمهرطقة . وبدأ طرد اليهود الأوروبيين ، واستمر بلا انقطاع . وما أن جاء منتصف القرن التالي حتى بدأ توجيه اللوم لليهود بعد تفشى الطاعون في البلاد أمرا لا مندوحة منه . وأبغيت طوائف عديدة من اليهود إبادة كاملة في ألمانيا . وفي منتصف القرن السادس عشر ، خلت معظم بلدان غرب أوروبا من اليهود . ونظرا للتأثير العارم للدين على الشعب في أوروبا الوسيطة ، لذا يصعب الاعتقاد باحتمال حدوث تغير في الأوضاع لو أن الكنيسة استمرت ملتزمة باتباع السياسة الأسطينية التي تدعو الى التسامح واليهود واستبعاد التصفية الكاملة لليهود في غرب أوروبا . فليس من شك ان حدوث تغير في الاتجاهات اللاهوتية المسيحية نحو اليهود ليس بمقتوره وحده استبعادهم من المجتمع الأوربي . إذ كان دور الرهبان ضروريا بصفة حيوية ، لأنه كان سيساعد في نهاية المطاف على اضطلاح العوامل الاقتصادية والسياسية والاجتماعية بدورها .

ولقد أفاضت الكتابة التاريخية اليهودية الحديثة في الحديث عن محنة اليهود إبان القرون الأخيرة من العصر الوسيط . ولن يساعد أي إسهاب في الكلام عما تعرضت له الطائفة اليهودية في أوروبا الوسيطة من انحلال على توضيح ما نرعى اليه توضيحا بناء . وببلا من ذلك ، أرى أن نظري من سباق أرحب في أمر الأيديولوجية الجديدة المناهضة لليهودية عند الرهبان المستعدين ( المنديكيتين ) والموجهة ضد المبرانية الماخامية في القرن الثالث عشر ، وتساءل من أين بعثت ؟ وما الذي أدى الى حدوث الهجوم

اللاهوتى من قبل المنديكيتين على العبرانية الحاخمانية في القرن الثالث عشر ؟ • وهناك احتمال يرى أنه لما كان للرهبان كثيرا ما اعترضوا على مطالب الطبقة المتوسطة المسيحية واستجابوا لها لذا قلعلهم شعروا بالحدق والتقية - بطبيعة الحال - على اليهود الذين سادوا طويلا الكثير من ميادين التجارة وعمليات الاقراض في أوروبا الغربية (وكانوا الى جانب ذلك من الكفار) وساعدت حالة الكنيسة في بداية القرن الثالث عشر ، والتي لعب فيها الرهبان دورا حاسما على زيادة العداء نحو اليهود • غير أنه ونغم ما في هذا التفسير من اقتراب من الحقيقة ، الا أنه لم يبين القحوى الفكرى لهجوم الرهبان المستجدين على اليهود • وما من شك في أن البداية الفعلية للمواجهة بين الرهبان واليهود قد اعتمدت الى حد كبير على ظروف عرضية عابرة كفضب أحد اليهود الذين أفضوا أسرار مؤلفات موسى بن ميمون الى محكمة التفتيش في بروفانس ، أو قد يرجع ذلك الى انتقام أحد المرتدين مثل نيقولاس دونين • ومع هذا وعلى منتصف القرن الرابع عشر ، فإن هجوم الرهبان على اليهود لم يمد يتصف برصيته أو خضوعه للمصادقات • فلقد مثل معاملة متصدة من قبل جماعات الرهبان المستجدين (المنديكيتين) لتخفيض أوروبا من العبرانية المعاصرة • فما الذى جرى فى الجو الدينى وفى غير اوساط الفكرين ودفع الرهبان الى التخلي عن الاتجاه الأنسطىطينى السابق والاتجاه الى هذا الاتجاه المختلف ؟ وإذا راعينا أن اليهود الأوروبيين قد عاشوا دوما تبعا لتعاليم التلمود - وهذا حقا ما حدث - فما الذى حصل ودفعهم على حين غرة الى اتباع اتجاه جديد يصف العبرانية الحاخمانية بالهرطقة وبأنها لا مكان لها فى عالم المسيحية ؟

لعل أحد العوامل التى تسببت فى ذلك هو الانشغال المتزايد بفكرة اقتراب الآخرة(\*) وبمختلف النظريات عن تعاقب المصور فى التاريخ الانجائى للعالم • فلقد أعاد كثيرون من الكتاب المهمين فى القرن الثانى عشر والقرن الثالث عشر الاهتمام البطريكى القديم بتقسيم التاريخ الى عصور • ولا يخفى أن أهم هؤلاء الكتاب وهو يواقيم الفلورى ( ١١٣٥ - ١٢٢٢ ) قد غرس فى بقاع كثيرة من أوروبا فكرة توقع حدوث نقلة وشبكة الى العصر النهائى الاكمل للروح • وكما بينت مارجورى ريفس(\*\*) وآخرون : أن هذا الاحساس بحدوث تغير وشيك كان متوارثا حتى فى كتابات كثيرين من الخصوم الرئيسيين لفكر يواقيم • وقد ضم هذا الفريق جماعة من الوعاظ ونفرا من الفرنسيسكان الذين ظلوا يتبعون اتجاها محافظا خلال المباحثات المنعوبة للمصر • ولقد عكس روجر بيكون ( المشهور بوعادته )

Salvific.

(\*)

Reeves

(\*\*)

ونيقولاس من ليرا ، تأثير يواقيم على مؤلفاتهما • وكان يونانفنتورا الذى كان بالذات من المدافعين عن النحلة الفرنسيسكية ضد أنصار يواقيم ، وهاجم نظرات يواقيم فى عدة نقاط ، كما لاحظت ريفس « من أنصار يواقيم » « رغما عنه » •

وعادة تتضمن مثل هذه الأوصاف لنهاية العالم كتلك التى فاه بها يواقيم وتلك التى أثارها تركة يواقيم تخلى جميع الكفار عن أديانهم واعترفهم للمسيحية • ومن ثم يصح القول بأن التوقعات المسيانية(\*) قد أسهمت فى لروح العامة الناطية الى اعتناق المسيحية التى عرضها الرهبان خلال القرن الثالث عشر • فلما كان من بين جميع الكفار يفترض أن اليهود هم على رأس القائمة التى يتعين اعتناقها للمسيحية لذا يحتمل أن يكون كثيرون قد نظروا الى عملية تنصرهم جملة واحدة كوسيلة لتخليص عالم المسيحية من البرانية كدومة ملحة يتعين القيام بها لتبديد الطريق أمام الخلاص النهائى • وهكذا اتخذ تنفيذ أخطاء اليهود طايما أشد عدوانية أكثر مما اتصف به عندما كان يقصد به أساسا « الاستهلاك » داخل المجتمع المسيحى • وقد استخلص يواقيم نفسه - الذى نسب أهمية خاصة لتنصير اليهود فى بيانه لليوم الآخر - هذا الارتباط بين هذا الضرب من الجدل وبين الآخرين • إذ كتب مهيدا لمجادلته(\*\*) : « فكر كثيرون فى الرجوع الى الأسفار المقدسة لمواجهة الغباء المتعبد لليهود ، لأنه إذا لم يوجد من هو قادر على صد من يهاجمون إيماننا ، فإن الفرصة ستستنج حين ذاك لاعاء الصليب المسيحى للسخرية من بساطة من يؤمنون بالمسيح ، وسيعالى هذا النفر من ضفاف البقول من القضاء على إيمانهم • واننى أود أن أعاين هؤلاء ( اليهود ) رغبائهم لا من أجل هذا السبب فحسب ، وإنما أيضا لأننى أعتقد أن الوقت مناسب للإشفاق عليهم ، يعنى لواساتهم ونهضهم » •

واستنتج بعضهم اجتماع مهاجمة انوشنتى لليهود الى توقعه للميراث(\*\*\*) • وعندما عقب الفرنسيسكى الروسى بيتر اوليفى على المرتنة ، فإنه طالب أبناء طائفته بالتبشير فى صفوف اليهود • ولما كان اليهود قد وهنوا تقليديا بأنصار المسيح البهال ، لذا ربما يكون الاقتراب الوشيك لدمركة بين هؤلاء الانصار وقوى المسيح قد أضاف بعدا جديدا للعداء جمه اليهود •

Meeslanic

(\*)

gdversus Iudeos.

(\*\*)

apocalypse

(\*\*\*)

والظاهر أن الاتجاه الجديد نحو اليهود قد تزود بقوة دافعة أبعد من ذلك من الموجة المتصاعدة في الدوائر الكنسية التي اعتقدت أن كنيسة روما ليست مجرد مقر للبابوية ، أو مجرد شريعة محدودة للبابا في عالم المسيحية الخاضع للسيف الروحي والسيف الزمني ، ولكنها بالأحرى تضم عالم المسيحية بمختلف نحلها وحشود المؤمنين(\*) . ولقد احتلت دوما فكرة الكنيسة ككيان يعلو على كل الأوطان مكانة بارزة في اللاهوت الكاثوليكي ، ولكنها بدأت تحدث تأثيرها الأكبر على الضمير الأوروبي بعد حركة الإصلاح الجريجورياني والخلاف حول أسلوب تقليد المناصب الدينية في القرن الحادي عشر . وعندما حاولت الكنيسة تعديل مسار عالم المسيحية في أوروبا تبعا للاتجاه الجريجورياني ، فإنها طالبت أيضا باحتلال مكان الرئاسة في هذا المجتمع ، فأقصت الحكام الدنيويين وحطت من مكانتهم وأنزعتها إلى مجرد مكانة ثانوية من حيث السلطان والأهمية . وحدث نزوع للنظر إلى المجتمع في جملته كوحدة عضوية يعتمد مبرر وجودها على السعي لتحقيق الوحدة الكاملة للمسيح على الأرض في نهاية المطاف . وفي نطاق مثل هذه الوحدة ، تقاس كل شئدة أو ككل وحدة من مكوناتها من منظور غائي . فلا يقتصر الأمر على وجوب نهوض كل مكون من الكل بمثل الكل ، ولكن عليه أيضا أن يجسم في مستوى ميكروكوزمي (مضغردق) مثل الكون الأعظم . وهكذا تبعا لذلك تكون الطبيعة المسيحية لهذا الكون الأصغر قد حددت ضرورة الخضوع لحكم من أحسنوا تأمل هذه الطبيعة . ولما كان المجتمع في جملته يرجع في كلفته من حيث القيمة والأهمية على كافة أبنائه مجتمعين لذا فإنه يصح أن يسمح للنزعة الفردية أو الانحراف في نطاق المجتمع في شموله ، ومن ثم فإننا نرى كيف عبر أوتو جيركه عن هذه الحالة بقوله :

« هذه هي الصفات الثيوقراطية والروحانية التي تجلت في المذاهب الوسيطة للمجتمع . بين ناحية - إن كل تنظيم للمجتمع البشري لابد أن يظهر بمظهر متجاوب والوحدة العضوية في مدينة الله(\*\*) التي تضم السماء والأرض . ومن ناحية أخرى - يجب أن يكون الهدف الأبدى والأخروي لكل فرد على نحو مباشر أو غير مباشر هو الذي يحدد هدف كل جماعة يشترك فيها » .

واقترب من التحقق هذا التصور للعالم المسيحي وما يتضمنه من نظام حكم قائم على الترتيب الهرمي ، أبان النصف الأول من القرن الثالث

Congregatio fidelium

(\*)

Civitas Dei.

(\*\*)

عشر الذى بدأ بالبابا انوشنتى الثالث ، اذ ساعدت محاولات انوشنتى اصلاح الكنيسة ، وحملاته ضد مختلف أعدائها ، على تحقيق الوحدة الكبرى للعالم المسيحى تحت اشراف البابا • وتحط كثيرون عن انوشنتى بوصفوه بأنه قد تفرد بكونه البابا الذى أنفصح فى علاقاته بالحكام الديوبوين عن المزاعم البعيدة للسيادة البابوية للعالم • ولكن وبغض النظر عن طريقة تقييمنا لمزاعم انوشنتى عن السلطان الديوى ، فإن رغبة البابا فى توحيد المجتمع المسيحى لم تبرز صراحة الا فى المجمع المسكونى الرابع (٨) الذى دعا الى عقده ١٢١٥ • فلم يقتصر انوشنتى فى دعوته لهذا الاصلاح على القسوس الكاثوليك ، ولكنه دعا أيضا بعض عامة الناس وممثلى البطريريكات اليونانية الأربع الى هذا المجمع القفسى ، لأنه قصد أن يكون هذا الاجتماع مثلاً صحيحاً للعالم المسيحى فى جملته • وأسفر هذا الاجتماع عن تحديد مسئوليات عالية « كاصلاح الحياة المسيحية وقمع الهرطقة وتنظيم الكهنوت وشن الحروب الصليبية » والمديد من المسائل الأخرى • فلا عجب اذا دعمت مثالية انوشنتى وأفعاله الى تصور الوحدة المسيحية ككيان عضوى.. وسمحت لها بالقيام بدور فعال فى التأثير على أوروبا فى القرن الثالث عشر •

وتكشف الاهتمام الكاسح بالتنظيم الشامل الصحيح والوحدة: الوظيفية للعالم المسيحى فى العديد من المظاهر فى المناخ الروحانى والفكرى. للنصر • وأوضح العديد من مؤرخى الحضارة كيف تغلب الاهتمام بأحداث توليفة موحدة فى جانب الكشف الفكرى والنواحي الابداعية الفردية على حركة الهيومانية فى عصر النهضة فى القرن الثانى عشر • انها الحركة التى أفسحت المجال للنزعة المدرسية ( الاسكولائية ) فى القرن الثالث عشر ، وسرعان ما أصبح الاتجاه التركيبى والاضاعى فى ميدان العلم ، نمسيا مع المبادئ الفلسفية والمنطقية ، على رأس منجزات الكتاب المدرسين • وظهرت بين علماء لاهوت القرن الثالث عشر نزعة لإعادة تفسير الموضوعات التقليدية للطبيعة والعناية الالهية ، حتى يتزايد الاهتمام بالحياة فى هذا العالم • وسواء نظرنا الى هذه الظاهرة بمنظور التقديس فرنسيس الاسيزى ومحاولته الحياة تبعا لمبدأ التقوى الانجيلية باعتزال المجتمع - وهى طريقة فى الحياة تركز جل اهتمامها على الجانب الروحى فى الطبيعة - أو نظرنا إليها بمنظور توما الاكوينى ، وتقديره للخير الكامن فى الطبيعة ، فإننا سنرى أن النزعة اللاهوتية الجديدة قد سمحت بتضييق الفروق بين الجانب الروحى والجانب الديوى فى الحياة اليومية ، وأن

كانت قد حثت على محاولة توحيد جميع جوانب الفرد في سعيه لتحقيق  
المثل الدينى الأعلى . ويكس حتى طراز الصارة في النصر الذى عبرت  
عنه اكمل تعبير الكاتدرائية القوطية الاهتمام الجديد باحداث توليفة تضم  
التجربة الانسانية في شمولها . وتبعاً لما كتبه أحد الكتاب : « لعل  
الكاتدرائية سيفهم مفزاعها فبما أفضل لو نظر اليها كنموذج للكون الوسيط »  
وكانت الشفافية اللاهوتية لهذا الكون هي التي حولت النموذج الى رمز » .

وعندما ركز كل إنسان في شتى مجالات الابداع الفكرى الانسانى  
على الوحدة الوظيفية لعالَمهم - والمستندة على فكرة كلية كنيسة روما -  
فقد رأى كثيرون أنه من المناسب تسمية المجتمع المسيحى في جملته بالكيان  
الروحانى للمسيح (\*) . وإبان القرن الثالث عشر ، شاع استعمال هذا التعبير  
المجازى للدلالة على المجتمع الذى يضم جميع المؤمنين بدلاً من دلالته على  
جسد المسيح كما هو متضمن وروحياً في «السر المقدس» (\*\*) كنتيجة لزيادة  
التشبث بذهب «التجسّد» الذى أدى الى وصف القربان المقدس بالكيان  
الروحانى للمسيح . وفى القرن الثالث عشر ، نزع الفلاسفة وعلماء  
اللاهوت والمحامون الى الاعتراف بمواصلة تصور الكيان الروحانى للمسيح  
للتعبير عن تصورهم للعالم المسيحى . وسرعان ما اتجه كثيرون الى وصف  
الدولة على نحو مماثل . وأثبت المصطلح فاعليته فى الإحاطة بالغاية والطبيعة  
الحقة والتكوين المثالى للمجتمع المسيحى ، كما هي منعكسة فى المجتمع فى  
شموله ، وفى طريقة عمل كل عنصر من مكوناته . وفى ديباجة قرارات  
المجمع الرابع فى لاتيران أشير الى تأييد المجمع لهذه النظرة :

« هناك كنيسة عالية واحدة للمؤمنين ، لن يشعر أحد خارجها قط  
بالأمان . وفيها يضطلع يسوع المسيح ذاته بدور الكاهن والضحية فى  
ذات الوقت . فجسده ودمه محتويان فى القربان المقدس للمذبح فى شكل  
الحبز والنبية ، باعتبار الحبز قد تجسّد فى الجسد والنبية فى الدم بفضل  
القوة الالهية . وحتى تبلغ بسر وحدة ( المسيح ) الكمال ، بوسعنا نحن  
أنفسنا أن نتلقى منه ما تلقاه فى سبيلنا . وليس بمقدور أحد النهوض  
بهمة هذا المشاء الربانى ما عدا القس المرسوم طبقاً للطقوس الدينية ووفقاً  
لتعاليم الكنيسة . التى منحها يسوع المسيح نفسه للرسل وخلفائهم » .

وعندما قدم المجمع هذا البرنامج فى قراراته ، فإنه أعلن فى ذات  
الوقت عن عالمية الكنيسة ، ووحدةها ، وربط بين هذه الوحدة وسر تجسّد

Corpus mysticum christi.  
Sacrament.

(\*)  
(\*\*)

مجتمع المسيح ، وشدد على الدور الأساسي للكنيسة في البلوغ بهذه الوحدة  
الكامل .

وعندما صير توما الأكويني عن هذه النظرة بقوله : « ان الكنيسة  
المقدسة قد وصفت بالجسم الروحاني الواحد من قبيل التشبيه بالجسم  
الفزيائي للإنسان » ، اكتسب هذا القول أهمية خاصة لوجود توافق بين  
المهد الذي سادت فيه وإعادة استعمال تصور التكامل العضوي أو الاتحاد  
على غرار «الشخصية المعنوية» في نظريات السياسة والقانون الغربية .  
ولما كانت الصورة الأنثرومورفية قد توأمت هي ومصطلح الكيان الروحي  
ومعنى الاتحاد (\*) على خير وجه فسرعان ما استغارت الصورة الأنثرومورفية  
جزئيات تصورات كيف يتعين أن يعمل العالم المسيحي ؟ . وعكف  
المفكرون الكنسيون في القرن الثالث عشر - بوجه خاص - بحكم اهتمامهم  
بتضمين النظام المناسب للعالم في نظامهم التشريعي على استعمال تصور  
الكيان الروحي المتحد فجعلوه أساسا لنظريتهم في النظام الموناركي  
البابوي . فكما تحكم الرأس الجسد ، كذلك يتوجب أن تكون كنيسة روما  
محكومة برأسها ، أي بالمسيح ، ويمثله البابا على الأرض . ومنطلق هذا  
التفكيرين المصلطوي مستمد بطريقة مباشرة من الأهداف الخلاصية للمجتمع  
المسيحي . فالبابا هو المسئول الآخر عن صالحي الأرواح المسيحية ، ولذا  
لم يمهّد المسيح بسلطانه على الأرض لأحد خلافاً تأبمه ( يعني البابا ) حتى  
يتسنى لجميع المسيحيين أفراداً وجماعات الاسهام بفاعلية في الرسالة  
المقدسة للكنيسة ، وتحقيق خلاص المؤمنين .

وهكذا ترجم مفسرو القانون الكنسي الأفكار الجارية عن وحدة العالم  
المسيحي الى قانون ونظرية تنص على تمتع البابا بكامل القوى . وفضلا  
عن ذلك ، فقد طلبت البابوية بالخصوص المباشر للحكام الزميين الذين  
حددوا اختصاصها . فلم تتردد جملة مرات عن تجريد الأباطور المكاس  
فرديك الثاني من نفوذه وحرمانه من رعاية الكنيسة . وطالب البابوات  
بسلطات تشريعية وقضائية أوسع لتطبيقها على المسيحيين ، وأيضاً على  
الأنكمار . وأصدر البابا جريجوري التاسع ١٢٣٤ أول تشريع رسمي  
للقانون البابوي للتأكد من تيسير إدارة ممتلكاته . وعلى الرغم من أن  
محاولات البابوات لم تمنح بلا مفاوضة بأي حال ، إلا أن احتجاجاتهم  
الموناركية قد أثبتت كيف استندت الحكومة الى الوعي الذاتي بفكرة العالم  
المسيحي خلال هذه الحقبة المستمدة من المجتمع المسيحي العالمي على  
الأرض . وقد استخلص البابا بونيفاتشي السابع هذا الارتباط . ولعل



قانونه(\*) قد أقصص على نحو بالغ الصراحة عن المزامم البابوية الوسيطة في القوة والسلطة عندما قال :

« لما كانت هناك كنيسة رسولية وكاثوليكية مقفلة واحدة ، لذا فنحن ملزمون بالاعتقاد في وجودها . ويبحثنا إيماننا على ذلك . وعلينا أن نمتدح بكل بساطة بها ، وبعدم إمكان الخلاص أو غفران الخطايا عن غير طريق الكنيسة » . كما صرح راعيها في « الأناشيد » : « الواحد هو إيماننا الذي تتفتح بالكمال . فهي الوحيدة من بين بنات أمها التي اختارتها بعد أن حملتها » والتي تمثل جسدا روحيا للهيا رأسه المسيح ، بينما رأس المسيح هو الله . ففي هذه الكنيسة هناك سيده واحد وإيمان واحد وعماد واحد . فعندما حدث الطوفان لم يوجد أكثر من سفين واحد يمثل الكنيسة تتحرك بفضل مجهود ذراع واحدة ، ولهذه السفينة ماسك واحد للدفعة وربان واحد هو نوح . وقد قرأنا أن كل ما كان خارجها قد تعرض للتهلكة . لذا فليس هناك غير رأس واحدة . وهذه الرأس هي الكنيسة الوحيدة ، وليس هناك رأسان ، كما هو الحال عند الوعوش . يعني هناك المسيح ومعاونيه بطرس ومن خلفه » .

وعندما أصدر البابا بونيفاتي السابع قراره السالف الذكر ، لم تكن الحقائق السياسية في أوروبا الغربية ملأمة لهذا المثل الأعلى العامي إلى الانقضاء بنظام بابوي . فبعد كمثل يعود العالم المسيحي ، فما لبث أن تساعد تصور الدولة القومية المصاير ، وظهر لعالم الوجود . ومع هذا فقد ثار الجدل ، وقيل أنه خلال القرن المنصرم جنح عديدون إلى تخيل مباداة الوحدة على الكثرة في المجتمع السياسي . ولو صح ذلك ، فيمقدورنا أن نتوقع قيامهم بالتعبير عن ولائهم لملك جلد العالم المسيحي في شكل نشاير أشبه بالنشائر القومية والوطنية . وعلى وجه الحق : أبان القرن الثالث عشر ، أدرك العلماء ظهور أول علامات للقومية الوطنية في أوروبا الغربية في قوانين النمير وإساليب وهايتل . وعلى نهاية القرن ، عندما بدأت السلطة المواركية للبابوية في الانحلال أصبحت كلمة « باتريا » تدل على كيانات قوية مثل إنجلترا وفرنسا . غير أن فكرة « الباتريا » والولاء ( التي كانت تسمى آنئذ بالوطنية ) قد ظلت دوماً تحتل دوايق حارة في لاهوت الكنيسة . وتمشياً مع ذلك ، رأينا انوسنت كانتروفتش يحتاج ويقول : « على أقل تقدير ، بوسمنا أن ننظر في احتمال حدوث ذلك » . وقبل أن تحقق المذاهب القانونية والإنسانية تأثيرها كاملا ، كان التصور الاقليمي الجديد لعنى الوطن ( باتريا ) قد نما كنتيجة جانبية لاعادة صيغ

(\*) Unam sanctam. (١٧٥٢) .

التقليد المسيحي بالصيغة العلمانية أو الدنيوية . ويصح القول أيضا بأن الشعور الوطني الجديد قد استند إلى قيم أخلاقية منقولة من « الباتريا » في السمعاء إلى السياسة على الأرض . وزيادة في التحديد نقول أن كانتروفيتش قد بين أنه كما حدث في إحدى نظريات البابوية(\*) فإن بزوغ مشاعر الوطنية لصالح النظام السياسي كانت مستمدة أيضا من الميل الجارى للنظر إلى العالم المسيحي « ككيان روسي » . ولقد انبثقت الوطنية أيضا - إلى حد ما على أقل تقدير - من تصور العالم كوحدة على غرار وحدة المجتمع المسيحي العالمى .

وفي أى مجتمع ملتزم بالمثل الأعلى للوحدة العضوية ، ويطالب جميع أبنائه بالمشاركة بدور لانجاز هذه الوحدة التي تحدد مثله الأعلى وطريقة تنظيمه على غرار الجسم الإلهي للمسيح ، والذي يعمل ( من الناحية النظرية على أقل تقدير ) ، كنظام موزاكي مركزي يعمل تحت إمرة نائب المسيح على الأرض ، والذي ساعد على ظهور الشعور التجارى للوطنية لصالحه ، فإنه لا وجود لأى موضع فى مثل هذا النظام للكفار . ولقد ساعدت هذه التيارات فى الفكر السياسى والدينى فى القرن الثالث عشر على تهيئة المناخ المناسب - يقينا - لاستبعاد اليهود، بمعنى الكفار ، الذين تمتد جذورهم فى الأرض امتدادا عميقا فى العالم المسيحي . ومع هذا فعمل بعض تطورات أخرى قد دفعت عملاء الكنيسة - مثلما فعل الرهبان - للتغليب من جوهر المبرانية المعاصرة ووضع نظرية الهرطقة اليهودية التي برزت انقطاع التسامح السابق الذى نادى به الأنسطليونيون . فلقد بلغت سلطة النظام الكنسى لروما وحدتها أوجها خلال النصف الأول من القرن الثالث عشر ، وعلى أواخر القرن واثناء القرن التالى ، فإنها اتجهت فى طريق أقرب إلى الانحلال باطراد - وعندها أحسست بالتهديدات الوثنيكة - مثلما يحدث فى حالة معظم الامبراطوريات عندما تبلغ ذروة تفننها - من القوى ذات الطرد المركزى - والتي تؤدي إلى الانكماش والانحلال . حاولت الكنيسة حماية المكاسب التي حصلت عليها ، وسعت إلى تحصين نفسها فى قمة صلبانها ، وكشفت فى ثلاثة أنحاء هامة أقصى أساليب الدفاع التي عرفت عن الامبراطوريات المتسوزة . . . . .

فأولا وبينما كانت الدفعة نحو تحقيق الوحدة الكاملة للعالم المسيحي تضم المحاولات المبرنية (الاستكلائية) لانتاج تراكيب فكرية تمكس هي ذاتها هذه الوحدة ، فإن الفروع المغايرة للقرن الثالث عشر قد كشفت عن نفسها فى محاولتها التحكم فى الفكر الانصافى ، وتنظيمه . فنظر إلى

الأفكار ، وإلى المتطلبات التي لا تتوافق توافقا دقيقا هي وأفكار المؤسسة الكنسية على أنها تضعف سلطان الكنيسة ، وتهدد بالقضاء على المسيحية التي كافحت الكنيسة لتوطيدها . وكان لا مفر من أن يدعى المثل الأعلى للمجتمع (النموذج أساسا) الذي تسعى الكنيسة من أجله إلى ظهور تيارات فكرية ولاهوتية معادية ، أدت بدوره إلى ازدياد صرامة رد الفعل الكنسي . ولقد رأينا بالفعل التعريف البابوي للهراطقة خلال هذا العصر ، وكيف اعتبرت جريئة خيانة ضد العالم المسيحي ، وترتب على ذلك إنشاء محاكم التفتيش لمحاربتها . وكما رأينا ، فإن الهراطقة - بوجه عام - والهراطقات المعاصرة - بوجه خاص - قد عارضت الكثير من الأركان الأساسية للمجتمع المسيحي الوسيط . وكل ما تسعى لتوضيحه الآن هو تأكيد الارتباط الكامن بين محاكم التفتيش والرأس الديني للجسم الإلهي للمسيح . وكما لاحظ والتر أرنان : « يتعين فهم محاكم التفتيش البابوية من وجهة النظر الوسيطة المعاصرة التي لم تعرف أية حرية للتعبير أو الفكر في المسائل التي تمس جوهر الإيمان ، ومن ثم فإن أي انحراف عن الإيمان ، كما حدده البابا ، لم يعتبر فقط ضد السلطان القائم الذي زعم تفرد به احتكار جميع المسائل المتصلة بالأسس الدينية للمجتمع » .

ولم تقصر البابوية اهتمامها على التعبير عن مثل هذه المزاعم الاحتكاكية في إنشاء محاكم التفتيش . إذ شهد القرن الثالث عشر أيضا ازديادا مطردا في تدخل البابوية في شئون جامعة باريس ، ومحاولته للسيطرة على منجزات أعظم عقول فلسفية ولاهوتية في أوروبا . ففي نظر الكنيسة ، - كما لاحظ بويك (\*) : « الجامعة هي مهمة المجتمع المسيحي ، وليست نظاما منفصلا . فلما كان من الضروري محو الأفكار التي لا تتوافق هي والنظام السائد ، لذا فإن بمقدورنا أن نقدر الحماسة التي صاحبت هجوم الكنيسة على التلمود والعبرانية التي ترعاه . فاليهود عندما اتبعوا في حياتهم تعاليم التلمود فإنهم لم ينهضوا بدورهم الصحيح في المجتمع المسيحي . وهذا يثبت انحرافهم هم ومذهبيهم عن وحدة المسيح - وتشبها مع العداء المزعوم للعبرانية الحاخامانية للعقائد الأساسية للمسيحية وأنصارها ، فإن اليهودي الوسيط يكون قد أحدث تهديدا ربما كان أشد للعالم المسيحي اللاتيني يفوق ما قام به الهراطقة الأصلينيون . وربما جاز القول بأن البابا جريجوري التاسع قد أصدر لائحته التنظيمية الشهيرة للجامعة باريس (\*\*) ، وحرم فيها تدريس النصوص غير المذهبية لأرسطو ، وأمر باتباع ضوابط جامعة باريس وجامعة بولونيا باعتبارها النص المعياري القانوني

F. M. Powicke.  
Parens stentilarum.

(\*)  
(\*\*)

الأول ، وأنشأ أول محكمة دائمة للفتيش ، كل هذا قبل سنوات قليلة من التقاء البابا بنيقولاس دونين (\*) في مقر البابوية •

وهناك مظهر ثانٍ للإجراءات الدفاعية التي اتخذتها المؤسسة الكنسية في القرن الثالث عشر ، ولعلها نتيجة للاتجاه الأول ، يعنى الاتجاه للخوف من كل مستحدث في اللاهوت ، ومهاجمته • فمن الناحية النظرية ، تمد جميع التعاليم المسيحية الأصلية مستمدة من الأسفار المقدسة ، كما فسرها آباء الكنيسة والباباوات والمجالس الكنسية • ومالا يتوافق في نهاية الأمر هو والتوراة وتعاليم الكنيسة الباكورة ليس له موضع صحيح في البنية اللاهوتية الموحدة للعصر ، لأن مجرد اتصافها بالحدثانية يحرمها من ادعاء الشرعية ، ويدل - بداهة - على الهرطقة • ولا تخفى أهمية هذه النظرة في حالة اعتداء الرهبان على العبرانية المعاصرة • إذ انحاز يهود أوروبا الوسيطة الى مذهب جديد في العقيدة ، بعد أن فقدوا حقيهم في الوجود في العالم المسيحي الذي منح لهم سلفاً لتمسكهم بالعبرانية التوراتية العتيقة • ومع هذا فإن ظهور مثل هذه التلميحات لم تكن وقفاً على حالات التعامل بين الرهبان المستجدين واليهود • فبوسعنا مصادفتها في خلاف آخر تشابه هو والخلاف الأول في هجومه على التلمود ، وتركز في جامعة باريس • ولكن الرهبان هم الذين صوروا في هذا المثل الأخير كمرتكبي خطيئة ابتلاع أشياء مستحدثة • وأثناء الصراع بين الكهنة المستجدين والكهنة الدنيويين في جامعة باريس ، عبر الأساتذة الدنيويون عن نقيمتهم - بوجه خاص على مذهب المستجدين أو الاستجدائيين لمظاهر الفقر الملتصق الذي تصور الرهبان أنه ضرورة مسبقة لتحقيق أعلى مستوى من التقوى • ورد الأساتذة الدنيويون على ذلك بأن التوراة لم تصور عيسى والرسول كاشخاص يعيشون في حالة فقر مدقع ، وأن الرهبان عندما تشبهوا بهذا المذهب فإنهم طعنوا في تقوى الباباوات والقسس منذ عهد الكنيسة الأبركر •

وكتب ولیم من سان أمور ، وكان لسان حال أساميا للأساتذة الدنيويين في أحد مؤلفاته المعادية للرهبان المستجدين : عندما يعط أحد ضد الأسفار المقدسة ، وإذا دعا أيضاً الى أشياء لم تظهر في التوراة أو تستمد منها ، فإنه سيتصف بالزيف ، بدلا من اتصافه بصديق الاعتقاد • ثم شرح ما يعنيه موجها كلامه الى الرهبان :

«هناك بعض وعاطف معينين عندما حدثهم الرغبة الى تغيير عقيدة الآخرين لكي يتقبلوا طريقتهم الجديدة في الحياة ، فإنهم أقحموا بعض المستحدثات

الخرافية التي لم يرد ذكرها في تراث الكنيسة ، ولكنهم قلموا هذه المستحدثات في مظهر يجعلها تبدو في مظهر القدسات . . . والظاهر أنهم ينشبدون المجد التافه . . . ومن هذا الصنف أولئك الوعاظ الذين (يعرضون) أعمالا مقلدة أو مزورة للتوبة لم يسبق ظهورها ولم يسمع بها أحد ، حتى تؤمن بها الكثرة من الناس . كما أنهم يمارسون تقاليد مستحدثة وهمية لم يسمع بها أحد ، ويقومون بعرضها زاعمين وجوب عرضها على الكافة . وهذا يتعارض والكتب الالهية المقدسة والمؤسسة الشرعية والعرف الكنسي » .

ويردف وليم متهما هذه الفعلة بمخالفتها لنصيحة الفيلسوف الروماني سينيكا ضد البدع المستحدثة . قلقه ابتدع الرهبان هذه التقاليد الجديدة حتى يظهر من يتميزون على الآخرين بكمالهم وتواضعهم وتقواهم . على أن هذه المأثورات الدينية التي يطلق عليها المستجلون اسما كريما (\*) إنما هي في الواقع من اختراع اناس من البشر ، وليست من صنع الله . وكان الأنسب هو تسميتها بالخزعبلات والمندسات ، لأنها في الواقع قد انتهكت كلمة الله الذي أنزل الدين الحق . فمثلا وباقرغم من أن هؤلاء الوعاظ يخفون المال كباقي الكهان النظاميين الآخرين ، وبالرغم من استعمالهم لقبول العطايا عندما تعرض عليهم ، الا أنهم اخترعوا بدعة الموز الانجيلي للظواهر بأعظم قدر من الكمال رغم تعارضه وأحكام الكنيسة وتعاليمها . أنهم يدعون في تعاليمهم ان من يتصف بالتقوى الحق لا يتعين أن يشتغل بالعمل اليدوي، بل عليه أن يكون عالة على احسان أهل الصدقة حتى وإن حرمت الشرائع صراحة التسول بلا موجب . أو قد يذكرون من قبيل الزيف أن لديهم القدرة على الاستماع الى الاعترافات في الأبرشيات التي لا يلزم أن يكونوا أتباعا لها . ويستخلص وليم القول أنهم بابتعادهم عن الأسفار المقدسة « فان أولئك الذين تظاهروا بالتقوى أو التدين ، وعندما يتحايلون بالدعوة الى تقاليد من هذا القبيل أو تماثلها مما يتعارض مع التسنن الالهية والرسولية وتعاليم الآباء المقدسين فانهم يؤدون دورا أشبه بدور الفريسيين عندما ظهرت تعاليم يسوع وما ابتدعوه من ممتدعات تظهر بمظهر التقوى وتسمى الى كلام الله » ، وكما اهتمت تقاليد الفريسيين ( أول حاخامات التلمود ) عن التقاليد الأصلية للعبرانيين ، كذلك بالاستطاعة وصم مذاهب المستجدين بالخزعبلات . وعلى حد قول وليم : « لأننا لم ننقلها من السيد المسيح أو الرسل أو المجامع المقدسة أو شروح الدكاترة المقدسين ، ولكنها أقحمت عن طريق دخلاء محدثين تبعا لأهوائهم . ولقد بلغت تعاليم الرهبان في انحرافها أقصى الحدود مما دفع وليم في نهاية المطاف الى تسميتها

بالتشيعين(\*) ، الذين لا موضع لهم في العقيدة الصحيحة. وقد أثبتوا مدى زيف الوعاط المستجدين. ونزرع بالمثل جيرار دابيل(\*\*)الدعاية الكبير الذي جاء بعد ذلك الى تشجيع الاساتذة العلمانيين على اتهام الرهبان لأنهم عمدوا الى تسمية التعاليم المقدسة للأسفار بما أضافوه من مخترعات انسانية . وتمشيا مع ما قاله جيرار فان المذاهب الاستجدائية الداعية الى الفقر قد تحلت شرعية مختلف البابوات وسلطانهم ، ومن هنا فقد استجشت هذه المذاهب الرهبان على الحط من الهيثة المسماة بكنيسة روما والوقوع في خطيئة الهرطقة .

ولا يخفى أن وليم وجيرار قد كتبوا بعد مرور سنوات على أول هجوم على التلمود في جامعة باريس . وليس بمقدورنا أن نحاجي بالقول بأن حملتهم ضد المستحذات المنحبهة للرهبان قد تفاقمت وتحولت الى مواجهة بين هؤلاء الرهبان واليهود . ومع هذا فان التشابه بين الاتهامات الموجهة أثناء الخلافين تبدو واضحة الى حد كبير مما يدعونا الى الظن بأنها لم تكن محض مصادفة . فاذا كانت الاتهامات الموجهة في بعض المحصومات لم تؤد على نحو مباشر الى اتهامات في خصومات أخرى — وإن كان الاحتمال مازال قائما بتأثر الهجوم على الرهبان بالهجوم على التلمود — الا أن هذه الاتهامات قد استمرت تعرض نفس الاتجاه الفكرى السائد بين كهنة القرن الثالث عشر . فجميع الأفكار اللاهوتية قد احتاجت الى فحص دقيق للتأكد من توافقها هي وتعاليم الاسفار المقدسة ، كما فُسرت وفقا لتقاليد الكنيسة . وتددت المتقلبات غير النابعة من الاسفار المقدسة بما يقال عن وحدة العالم المسيحي ، مما صعب تحملها . اذ كانت تحمل معاني جديدة ، وبررت التنديد باسم التشيع أو الهرطقة . فاذا سلمنا بهذا السياق ، سيكون بوسعنا تقدير سر حدة الهجوم الكنسى على التلمود الذى لم يكن معروفا على هذا العهد .

وأخيرا هناك نتيجة ثانوية للروح الدفاعية للعالم المسيحي في القرن الثالث عشر انبثقت عند تحول المشاعر الشبيهة بالقومية الوطنية لصالح الكنيسة العالمية الى تعابير عن مذهب الفطرية(\*\*\*). ولقد ظهر هذا المصطلح في الوقت الحاضر في أغلب الأحيان في كتابات المؤرخين الأمريكان ، وإن كان من الواجب أن لا يفرض هذا الاستعمال أى تحديد ضرورى على مدى نفعه وامكانات تطبيقه . ويدل المصطلح على نظرة الى مجتمع ما لا يستطيع

Sectae.  
Gerard d'Abbeville  
Nativism.

(\*)  
(\*\*)  
(\*\*\*)

اعتمادا عليها الاعتراف بمواطنة أى فرد تقع اهتماماته الأساسية وولاؤه ومثله خارج المجتمع ، لأن مثل هذا الفرد لا يقف على أرض صلبة ، ولأن هذه النوعية من الأفراد تهدد صالح باقى المواطنين • « والنزعة الفطرية » حالة عقلية قد تكون - شعوريا أو لا شعوريا - وثيقة الصلة بالقومية ، وتمتد جذورها - كما هو الحال فى القومية - الى الاحساس بالاشتراك فى الارتباطات الشعورية والتاريخ واللغة والعادات والدين • • الخ • والظاهر أن كثيرين فى القرن السادس عشر قد قفزوا هذه القفزة القصيرة الى مذهب « الفطرية » مدفوعين بمشاعر مسيحية عدوانية أو بدافع وطنى • فاذا قلنا ان أوروبا كانت مؤلفة من وحدة مسيحية كاملة ، سينظر فى هذه الحالة الى كل من هو غير مسيحي لا على أنه غريب عن المجتمع المسيحي فحسب ، وانما سرعان ما سينظر اليه على أنه عدو أيضا • وخضع المجلس الاسباني (\*) لهذه الحالة العقلية عننما قرر « أن كنيسة الله التى يحتفى فيها بأصحاب المناصب الدينية وتقام فيها شعائر القربان المقدس يتعين تطهيرها حتى لا تصاب بالدنس من تأثير الاتصال بين الكفار والمؤمنين » • فالأجانب أو الأعراب فى أى مجتمع متجانس يسيثون الى وحدة المجتمع ، ومن ثم فانهم معرضون للعداء من جميع المواطنين الصالحين • وكما ذكر جون بوسويل حديثا عن المصابين بالشذوذ الجنسى ، فان تطهير العناصر الفرية وحده لا يكفى • فلا عجب اذا رأينا حتى أولئك المسيحيين الذين اختلعت قيمهم الشخصية عن قيم الأغلبية يواجهون الاضطهاد والنبد الاجتماعى فى أوروبا فى القرن الثالث عشر • وكما حدث فى الحركة القومية الجرمانية المتطرفة فى اواخر القرن التاسع عشر ، والتى تسببت فى بزوغ الاتهامات المناهضة للسامية وللحضارة التلمودية الشيطانية الماصرة لليهود ، والتى طالبت باستبعادهم من أوطانهم ، أو فى حركة الاصلاح الأمريكى الكبرى التى ظهرت فى بواكير هذا القرن ، والتى نبذت الكاثوليك لأنهم تخلوا عن حقائق المسيحية وعارضوا المثل العليا الأمريكية ، وارتكبوا جرائم لا أخلاقية اتسمت بالفحش ضد المجتمع ، كذلك بدت حركة الاستقصاء المدقق للكنيسة التى أدانت العبرانية الوسيطة معقولة تماما فى سياق مذهب « الفطرية » • اذ كانت كنيسة روما أيضا مجتمعا يسعى لتحقيق وحدة وظيفية واستئصال الزوائد الفرية ، وهاجمت هذه الكنيسة أيضا احدى الجماعات الدينية التى تسمى الى هذه الوحدة وتنسوها ، واتهمتها بنفس الجرائم الأساسية : الانجراف الهرطقى عن الأسفار المقدسة والمروق والارتداد عن مثل المجتمع والمردان الا أخلاقى وغير الطبيعى على المواطنين • وقد ساعدت النزعة الفطرية كاهل مساعد - على أقل تقدير - فى تصاعد

نزعة ترى أن اليهود ليس لهم حق البقاء في العالم المسيحي . وما دام ذلك كذلك فلن يصعب علينا تقدير حقيقة حدوث تزايد في حركة الاضطهاد الشعبى لليهود أوروبا الوسيطة ، واقصاء اليهود بالجملة من البلدان الأوروبية في نهاية القرون الوسطى ، والتي تميزت بما صاحبها من استفحال في المشاعر القومية ، وظهور حكومات تمثيلية قومية .

ولقد ساعد المناخ الفكرى والروحى في أوروبا في القرن الثالث عشر بعد أن اصطبغ بفكرة الوحدة المسيحية على خلق الوقت المناسب لظهور حركة اقصاص جديدة لليهود . واعترفت البابوية الموناركية بحقها في التدخل في خصوصيات المسائل العقائدية ، وجنح المشرعون الى المطالبة بأصدار تشريعات كنسية مباشرة ضد اليهود . وكما لاحظ سوزون : فلقد ساعدت الحماسة الدينية العامة آنئذ على إباحة العنف لأهل أوروبا في معاملة اليهود . ومع هذا ، وكما رأينا ، لقد قاد الصليبية الرئيسية لانماء هذا الاتجاه الجديد وتنقيته وتبريره الدومنيكان والفرنسيسكان . وينبغي أن لا يعتبر الدور الهام الذى نهض به الرهبان المستجدون وطابعه مستمدا من نفس الحاجات ونفس المناخ في المجتمع الدينى الأوروبى الذى تحدثنا عنه : لقد وصف ألباشون المحدثون القرن الثالث عشر « بالعصر الذهبى للرهبان » لأنه على حد قول دافيد (\*) نولز :

« لقد أضفى كل من القديس فرنسيس والقديس دومنيك - على نحوين مختلفين وإنما متكاملان - على الكنيسة شكلا جديدا من الحياة الدينية ، استنوى الشعب استهواء دائما وجارفا ، واجتنب نوعا جديدا من المجندين ، وألهم بنوره عامة الناس برسالة يضطلع بها لمواجهة الهرطقة ، والهرطقة . ولا يقتصر الأمر على أثر ظهور الرهبان في انقاذ الكنيسة الغربية من الانحراف نحو الهرطقة والانقسام ، ولكن لقد ساعدت الحماسة الجديدة للتمتع والوعظ والاعتراف والاستشارة اليومية للرهبان على بث روح جديدة في المستوى المتدنى للمجتمع المسيحى ، وأدت دورا فعالا في انماء الروح والوحدة الاجتماعية ، وبذلك عززت القوة النامية للشرعية والدوافع السياسية في المستويات الأسى للحياة الكنسية . وبالإضافة الى ذلك ، فلقد شارك الرهبان بدور كبير في الازدهار الرائع للعبقرية اللاهوتية للمذاهب ، وترتب عليها أثر مزدوج في عالم الروح . فلقد ذكرت الوعى المسيحى كيفية العيش على الأرض ، وبما ساد هذا العيش من محبة وافر ومعاناة ، وضربت بذلك مثلا لما يتوجب اتباعه حتى النهاية . وفي ذات



الوقت ، فانها فُهمت تعبيرا لاهوتيا لرسالة المسيح في قاعات الدرس  
ومنابر العالم المسيحي بومته •

وهكذا ترك الرهبان أثرًا حاسمًا على المجتمع المسيحي في العصر •  
وعندما فعلوا ذلك فانهم شاركوا بالكثير في تحقيق وحدة العالم المسيحي  
والحفاظ عليه ، كما ذكرنا • وبعد أن وطدت الكنيسة أقدام النظامين  
الاستجدائيين وساعدتهما على نشر تعاليمهما والنمو ضد الهرطقة ، فانهما  
نزعا الى محاربة القوانين ذات الطرد المركزي التي هددت الوحدة المسيحية •  
وبعد أن تعهدا بالتزام القواعد التي توزع باتباع العيش وفقسا للثقوى  
الانجيلية لما الرهبان الى تقديم نموذج للكون الأصغر للعالمية المسيحية في  
مسلكهم الفردي • وساندتهم الأصول الاجتماعية التي انحدروا منها ويسرت  
لهم اضافة بعد جديد كلية للوحدة المسيحية بعد أن وجهوا حياتهم الروحية  
والدنيوية على نحو يحقق تلاحقها هي واحتياجات أنماط الطبقة المتوسطة  
الفارقة في الدنيويات ، من تجار ورجال أعمال • وهكذا عبر الاستجدائيون  
جانبا من الفجوة التي تفصل المتدين عن الشخص الدارج ، ويسرت لهم  
المشاركة في نفس الاهتمامات الروحية • وعندما تنازعوا هم والكفار عند  
محاولتهم تغيير مسلكهم ، سعوا لتضخيم وحدة المجتمع المسيحي والارتقاء  
بها داخل النطاقات المادية للعالم المسيحي الأوربي وخارجه • وعندما نظروا  
الى الجسم الالهى للمسيح صور الرهبان تلك الخلايا على أنها منشغلة  
بمحاربة الأعداء الخارجيين ، ومقاومة الاصابات الداخلية • وعندما تأملوا  
لائحة جريجورى التاسع (\*) ، اعتقدوا أن دور الرهبان هو اعادة مركب  
الكنيسة الى الطريق القويم وتحويلها من الظلمة الى النور ، وبذلك يتسنى  
لهم النجاح في اصطياد سمك البحر في شباك مركبهم •

وعبر نفر كبير من الرهبان أنفسهم عن الفكرة السائدة في المجتمع  
المسيحي الموحد والمنظم تنظيمًا مثاليا • وعندما كان ريمون دى بينافورتى  
يصل كتاب جريجورى التاسع ايان ثلاثينات القرن الثالث عشر جميع  
الفرمانات البابوية التي نشرها جريجورى باعتبارها الشريعة الوحيدة  
المعترف بها للقانون الكنسى لكي تلمس وتطبق في شتى المجالات كوسيلة  
لنهبوض بالوحدة المسيحية ، كما لا يخفى ، وتشابه هو وما قام به المؤلف  
الفرنسيسكانى الباخاوى الذى سعى لتقديم المون على نحو رصين لمحاولات  
البابا حكم عالم المسيحية وتوحيده • وتناولت - بوجه خاص -  
الموعظتين (\*) اللتين خصصهما للكلام عن حرمان اليهود من دخول «ميدان»

Descendants.

(\*)

Berthold Von Regensburg كتاب Schwabenspiegel تأليف

العالم المسيحي فكرة وحدة المسيحية. وفي إحدى الموعظتين ، وصف برتولت الجدران الثلاثة المحيطة بميدان الايمان البابوية والقوى الزمنية والملائكة . ويتعين قيام كل طرف منها بواجبه المناسب لحماية العالم المسيحي ، والا تعرض لعقوبة اللعنة . وفي الموعظة الثانية ، قسم برتولت أهل المسيحية الى طبقات تناظر المراتب العشر للملائكة في السماء ، وتقسم الطبقات الثلاث الأولى : البابا والكهنة المنيويين والأنظمة الدينية والحكام الزمانيين ، وتوكل اليها مسئولية حماية الميدان وإدارته تحت إشراف البابوية . وبين الطبقات الست التالية لعامة الناس ، يتعين سعى كل فرد لانجاز مهمته الخاصة من أجل المجتمع برمته . ولن يكون بمقدور المسيحية الحفاظ على وحدتها الا باتباع هذه الطريقة . فاذا لم يستطع أى طرف منها القيام بدوره على الوجه الصحيح ، وأدى ذلك الى أحداث خلل في الوحدة المسيحية ، فان هذا الطرف سيهبط الى الطبقة العاشرة من الشعب والمرتدين الذين تحالفوا هم والشيطان. وكان رايونيه لال(\*) يتقرب ظهور النظام العالمي الكاثوليكي والوحد بشغف كبير ، واعتقد ان هذا الأمر لو تحقق ، فان هداية الكفار ستكون مجرد خطوة في هذا السبيل ، ولكنها ستكون خطوة حاسمة ، والتزم كتاب «براتيكا» تأليف برنار جوى بحكم طبيعته بالحفاظ على وحدة الايمان المسيحي ، وفرضه . وأثبت البحث الحديث كيف عني حتى نيقولاس الليرى بالحكومة المناسبة للمجتمع المسيحي وبعلم الكنائسيات وبالعلاقات الاجتماعية الكنسية في الكنيسة . وقد أفصح هو الآخر عن إيمانه بوحدة العالم المسيحي باعتباره يضم كيانا مفردا واحدا . وبلاستطاعة فهم السر الكامن وراء هجوم هؤلاء الرهبان على اليهود باعتباره مستمدا من الاهتمام الجامع بالوحدة المسيحية ابان القرن الثالث عشر وبواكير القرن الرابع عشر ، ومن دورهم الفعال في محاولة تحقيقه سواء عن طريق البعثات التبشيرية أو الشعراء المناصرين للسامية أو الوعاظ المتجولين .

## المراجع

- Bernard S. Bachrach — Early Medieval Jewish Policy in Western Europe, 1977.
- John Boswell — Christianity, Social Tolerance and Homosexuality, 1980.
- Robert Chazan — Medieval Jewry in Northern France 1973.
- Norman Cohn — The Pursuit of the Millennium 1970.
- John, B. Freed — The Friars and German Society in the Thirteenth Century, 1977.
- Bernard McGinn — Visions of the End 1979.
- Heiko Oberman — The Roots of Anti-Semitism in the Age of Renaissance and Reformation, 1984.
- James Parkes — The Jew in the Medieval Community 1976.
- Marjorie Reeves — The Influence of Prophecy in the Later Middle Ages 1969.
- Cecil Roth — The Jews of Medieval Oxford (1951).



## المطالبة بكنيسة حقة (\*)

سكوت هنديركس

طوال القرون الوسطى ، عندما طالب رجال الكنيسة من المؤمنين بالإصلاح الدينى ، وطالب العوام أيضا بالرجوع الى « الكنيسة الحقة » ، كان ما خطر ببالهم هو اصلاح كل شخص لنفسه واصلاح حال المجتمع ، والتقى بكنيسة الرسل الأوائل ، وما كانت تتمتع به من نقاء • وبعد ١٣٠٠ عندما تحولت الكنيسة الى سلطة زمنية هامة ، اهتزت الثقة بالسلطة البابوية وزعامة الكنيسة بعد ان توقفت البابوية عن تبني المثل التي اتبعتها الرسل • واثارت هذه الحالة من جديد جدلا تقنيا محقوما حول طبيعة الكنيسة الحقة •

وظهرت سلطات جديدة ونماذج جديدة للكنيسة الحقة • فوضع الفرثسيكان ، اى الاتباع المتطرفون للقديس فرنسيس الاسيزى علما (\*) للكنائس « الباقية » يعنى للكنيسة الحقة • وجادلوا بالقول بان الكنيسة الحقة ما هي الا اثر بسيط من آثار المسيحيين ممن اقتنوا في حياتهم بالمثل التي ضربها الرسل ، وهاجم مارسيلوس من بانوا - ولعله اهم اصحاب النظريات السياسية فى القرن الرابع عشر - الادعاءات البابوية بالحكم باسم السلطة الزمنية ، واعلن ان الكتاب المقدس هو المحك الذى يرجع اليه عند الحكم على الكنيسة الحقة • وحاجى ايضا بالقول بان حق تفسير الكتاب المقدس ليس وقفاً على البابا ، ولكنه من حق المجلس الممثل للكنيسة • وذهب الفيلسوف وليم من أوكام الى ما هو ابعد • اذ رأى عدم الاعتراف بالعصمة لجميع السلطات التى تتمتع بها المؤسسات الدينية ، وان باستطاعة الكنيسة الاستمرار فى البقاء حتى لو انفض عنها الجميع ولم يبق سوى فرد واحد كما حدث عند صلب المسيح ، ولم يستمر فى الوفاء له ولتكراره غير امه مريم • اذ اعتقد حتى المستشار المحافظ لجامعة باريس جان جيرسون ان المجالس القومية هي امسنى وسيط للروح

(\*) نقلا من كتاب — In Quest of the Vera Ecclesia —  
Scott. H. Hendrix تاليف The Crises of Late Medieval Ecclesiology

• (١٩٦٦)

ecclesiology.

(\*\*\*)

القدس ، ومكانتها تطو على البابوات الذين اساءوا بلا مراة لهذه السلطات .  
ولقد حاول اتباع هوس (\*) ( الهوسيون ) فى بوهيميا ممن اضطهدهم  
جيسون فى مجمع كونستانس استعادة الكنيسة الحقة بططبيق الممارسات  
الرسولية . يعنى الاشتراك العام فى مناوله الخبز والنبيذ (\*\*). وان كانت  
الكنيسة الرومانية قد درجت تقليديا على جعل النبيذ القربانى من نصيب  
القساوسة .

ويعد هذه المجادلات المتعددة ، جاءت حركة الاصلاح البروتستانتى  
التي بدت وكأنها قد اجمعت هذه المحاولات واعلنت ان الكنيسة الحقة توجد  
حيثما ترتفع كلمة الله ويسود الايمان بها .

تكاد تمائل فى العراقة المطالبة بكنيسة حقة هى وبه انشاء الكنيسة  
ذاتها . وقبل ١٣٠٠ غالبا ما تمثل هذا المطلب فى الدعوى الى اصلاح كل  
شخص لذاته واصلاح المجتمع وتجديده الكنيسة . وكان النموذج الغالب  
على محاولات الاصلاح هو نموذج الكنيسة البدائية الاولى (\*\*\*) بصورته التي  
ترأى لها المجتمع المسيحي الاكبر فى صورة مثالية . وجمعت هذه الصورة  
بين الحياة البسيطة وتعاليم يسوع وحوارييه وانجيل الرسل قبل تعرضه  
للتجريف - فى زعيمهم - واخيرا الحياة المشتركة المجردة من الانانية ،  
التي اشترك فى عيشها اوائل المسيحيين كما عبرت عنها بعض فقرات  
العهد الجديد ( بند ٣ ، ٤ ) . واعتمد على هذا العامل الاخير كاهم اساس  
للصيغة المثلى للمطلب ، اى الرهبانية ، والتي استند اليها الغرب كاهم  
دعامة لفكرة الاصلاح المسيحي . واتخذت الريادة بعض الاديرة ( كدير  
كلوني وهرساي ) فى حركة التجديده الرهبانى فى القرن العاشر والقرن  
الحادى عشر ، والتي تجسمت فى الاصلاحات القسوسية الصارمة لبريجورى  
السابع ، وتفرعت من هذه الحركة بعض الطوائف المتشددة مثل طائفة  
السيستريشيان (\*\*\*\*) فى القرن الثانى عشر .

وترجع الى « حركة الاصلاح » ، على غرار المثل التي ضربها الرسل  
أيضا حركة الانشقاق فى بواكير المصور الوسطى والتي اشعل نيرانها

- 
- (\*) Hus ( ١٣٦٩ - ١٤١٥ ) المصلح البوهيمى وقد تعرض للاضطهاد  
والحاكمة وحُكم عليه بالمرق واتباعه هم الـ Hussites الهوسيون .  
(\*\*) مثل الـ Utraquism يعنى الاشتراك فى تناول الخبز والنبيذ .  
(\*\*\*) Ecclesia primitiva - وقد ترجمت فى السياق الى كنيسة بدائية .  
(\*\*\*\*) Cistercians طائفة من الرهبان الكاثوليك انشأها القديس روبرت من  
موليسم ( ١٠٢٧ - ١١١١ ) تميزت بتشددها فى اتباع المذهب البنيكتى .

إخفاق الكنيسة الرومانية في العيش تبعا لمعايير البساطة والزهد التي عرفت عن الصورة المثالية للكنيسة الأولى . ولا ازداد النظام الهيرارشي في روما رسوخا وتصلبا أحجم عن تحقيق مطالب الإصلاح التي فرضها المنشقون ، واستبعد هؤلاء المنشقين ووصفوا بالهرطقة ، واستعانوا بمحاكم التفتيش لقمع حركتهم .

ومع هذا قبله بالقرن الرابع عشر ، اتخذ شكل مطلب الكنيسة الحلقة عدة أوجه تمخضت عن ظهور صور كنسية متعددة متباينة الألوان ، أشد تمقيدا من الوضع الذي كان قائما آنئذ ، على أن المثل الأعلى للكنيسة الأولى لم يستبعد ، ولكن أضيفت إليه نظريات كنسية شتى ذهبت الى ما هو أبعد من الدعوة البسيطة للرجوع الى المثل الرسولي الأعلى . وبعد أن كانوا قبل ١٣٠٠ قلما يوجهون أى انتباه الى المسائل الكنسية رأينا كتابات المشرعين الكنسيين في القرنين التاليين تخفل بالبحوث التفصيلية التي سمحت الى تعريف الكنيسة الحققة وحل طلاسب الأسس التي يستند اليها سلطانها . وكان من بين هؤلاء الكتاب نفر من المحافظين وآخرون من أصحاب البدع ومن الساعين الى التوفيق بين مختلف النزعات بدءا بجيمس فيترو في نهاية القرن الرابع عشر الى مارتين لوتر المنشق عن الأغسطينية في نهاية القرون الوسطى .

ورفعت بعض هذه النظريات الكنسية مطلب أواخر القرون الوسطى الخاص بالكنيسة الحققة الى آفاق أسمى . واشتعلت حدة هذا المطلب في صورته الجديدة عندما نجح الى نقد الهيرارشية البابوية التي ظهرت الى الوجود ابان القرن الثالث عشر واتخذ شكل التحدي عند بعض الطوائف الرومانية من الغالدينزيان (\*) والفرنسيسكان ، ثم ازداد احتدادا عندما شب الصراع بين البابوية والفرنسيين والحكام الامبراليين ، وأيضا عندما احتدم الخلاف بين كبار رجال الدين المسيحي أثناء التصدع الكبير في البابوية ( ١٣٧٨ - ١٤١٧ ) . وفي أعقاب هذا التصدع ، بدأ وكان هذا المطلب قد خفت حدته ، غير أنه اشتعل مرة أخرى في صورة واحدة في البداية في حركة المقاومة والتبرم التي قادها مارتين لوتر والتي تصاعدت واشتعلت لهيب حركة الإصلاح البروتستانتي . وفي جميع مراحل الأزمة ، اقترح نقاد الكنيسة المتبعة القائمة - وبخاصة الراضين للنظام الهيرارشي البابوي - في نظراتهم للكنيسة استحداثا بدليل كنسي يحل جوهريا من سلطان البابوية ، وطرح المفكرون المنشقون وجماعات المنشقين نماذج للكنيسة كانت في العديد من الحالات بعيدة تماما عن الواقع الكنسي الفعلي .

(\*) من أمثال الـ Humilist والـ Waldensians

وهكذا تفرع المطلب الجديد للكنيسة الحقبة الى عدة اتجاهات كان بمقدور ابناء اواخر القرون الوسطى الاختيار من بينها. وتبعاً لذلك ، بدت اواخر القرون الوسطى في نظر عدد من المؤرخين الذين تنبهوا الى مدى تقدم الاوضاع الكنسية في هذه الحقبة عصر اضطراب وتقلبات . وجنح عدد قليل من هؤلاء المؤرخين الى الارتكان على هذا الخلاف حول طبيعة الكنيسة وسلطانها ليخس القرون الوسطى بالمقارنة بما سبقها من قرون ، وقاموا بايضاح كيف استهوت الحالة في اواخر القرون الوسطى مصلحي القرن السادس عشر . وكما تتعين التفرقة بين « الازمة » و « التدهور » ، كذلك لا يصبح مساواة « التنوع » بالاضطراب والانحلال . وليس من شك في أن عهود الازمات تحدث تمزقا في المثل وتزعزع حالات الاطمئنان والاستقرار ، الا أنها تتمخض أيضا عن حلول جديدة و يقينيات جديدة . وبدلاً من الاستخفاف بالصور المتنوعة للمطلب الوسيط بكنيسة حقة ، واعتبارها دليلاً على حدوث تدهور لاهوتي وكنائسي لعل الأنفع – تاريخياً – النظر الى مصدر هذه الصور المتنوعة وأهميتها على ضوء الأحداث التي غاصرت هذا المطلب .

ولقد تميزت مظاهر المطلب الجديد في بداية القرن بتصاعد الاحساس بالحاجة اليه ، وبأنه قد أصبح جزءاً لا يتجزأ من جو الازمة العامة التي حدثت في نهاية المصور الوسطى . وكشفت هذه الازمة عن كونها أعمق من مجرد أزمة ثقة في البابوية . إذ اتخذت عدة مظاهر ( اجتماعية واقتصادية وكنسية ) . ولا يتفق المؤرخون بأى حال على أى العوامل كان له الصدارة في أحداث هذه الازمة . ومع هذا فقد عرض حديثاً جراوس محاولة لتفسير الازمة الكنسية في اواخر القرون الوسطى تتميز بجدارتها بالانتباه لقدرتها على الربط بين العوامل الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والدينية . وتمشياً وما يقوله جراوس فإن كلمة أزمة تدل على جميع الظواهر التي تنجم عن تفكك أسلوب الحياة في أى مجتمع . وأهم من ذلك شعور الكافة بأن القيم الأساسية في مجتمعهم قد تعرضت للتهديد الى حد ما مما جعلها على صافة التفكك . وكشف مجتمع اواخر القرون الوسطى عن هذا الاحساس المتزايد بالقلق في عدة مجالات . على أن جراوس يعتقد أن دور القيم الروحية أشبه حسناً من العوامل الاجتماعية والاقتصادية عند تحليل اسباب حدوث الازمات في المجتمعات . ولقد تعرضت هذه القيم الروحية للتهديد – بوجه خاص – من جراء البلبلة الدينية التي أثارها التصدد الكبير للكنيسة الغربية . وهكذا يضع جراوس أزمة الثقة في هوية الكنيسة وسلطة الكنيسة في الصدارة عند تفسيره للأزمة التي ظهرت في اواخر القرون الوسطى .



وتوحى استتبعات جراوس بالأسباب التي دفعت أزمة الثقة في البابوية إلى المطالبة عن طريق العنف بكنيسة حقة في أواخر العصور الوسطى . ويرمى البحث الراحل إلى فحص شتى للتعبير عن هذا المطلب ، كما وردت في منظور جراوس ، يعنى النظر في نظريات الكنيسة التي ظهرت لتحقيق هذا المطلب كرد فعل لأواخر القرن الوسطى على حالة القلق التي أحاطت بطبيعة الكنيسة وسلطانها . ولما كان من المستحيل تناول جميع نظريات الكنيسة في أواخر القرون الوسطى في بحث واحد لذا قصرنا الكلام على نماذج ممثلة للمطلب ، تكشف شتى ألوان ما جاء في نظريات علماء الكنيسة ، وتبين استمرارية موضوعات النظريات الكنسية ، والتي تم ادراكها بتمييز أدق في البحوث الحديثة العهد . ومن هذا المنظور ، سنبود الصورة العامة التي شوهتها الأزمة في النظريات الوسيطة المتأخرة أقل اضطراباً وخطأ بعد النظر بعين فاحصة إلى الصور المتنوعة للمطالبة بكنيسة حقة كمحاولات لاقامة ركيزة كنسية وسط النظام الاجتماعى والكنسى القلق . وفضلاً عن ذلك ، وكما سنبين في القسم الختامى من البحث ، فإنه يصح النظر إلى حركة الإصلاح في القرن السادس عشر كمرحلة ختامية للمطلب الذى يرجع إلى أواخر القرون الوسطى . ففيها تكرر ظهور ردود متنوعة على النظريات التي دارت حول تحديد ماهية الكنيسة بالأضغلة إلى كيفية مواجهة أزمة أواخر العصر الوسيط التي أثرت حول السلطان البابوى .

## (٩)

واصل العديد من النقاد الذين سخرؤا من ثراء الكنيسة في القرن الثالث عشر ، وسلطانها ، أثناء النقلة من صبيحة بواكير العصور الوسطى والمطالبة بالإصلاح إلى مطلب أواخر القرون الوسطى بكنيسة حقة ، تقييم هذه الكنيسة بمعيار الكنيسة الأولى<sup>(٩)</sup> . وفى الحق لقد استمر هذا المثل الأعلى في البقاء قوياً في أواخر القرون الوسطى مما حدا بجوردون ليف إلى تسمية المثل الأعلى للكنيسة الرسولية « بالحقيقة الكنسية الجديدة العظمى في أواخر القرون الوسطى » . ومع هذا فقد استمر المثل الرسولى الأعلى لعدة قرون موضع رعاية وتفرع فيما لا حصر له من أديرة أوروبا الغربية دون شعور بالارتياح في شرعية هيرارشية الكنيسة . فما الذى طرأ على تنظيمات الأديرة التي نهجت بالاستقرار وعدم التعرض للتقلبات إبان القرن الثانى عشر والقرن الثالث عشر ، وجعلها عاجزة عن تجسيم

هذا المثل الأعلى الموقر العريق ، والنهوض به ؟ وما الذى استحدثت الجماعات المنشقة مثل الفالديزيان والفرنسيسكان على الطعن فى محاولتها الحماية لهذا المثل ومطالبتها بالكنيسة الحقة ؟ وعلى الرغم من أن الاستعانة بالمثل الأعلى الرسول فى ذاته لم يكن بأى حال مخطئا كنسيا مستجدنا فى أواخر القرون الوسطى ، الا أن حدة النقطة كانت من العلامات المميزة التى تميزت بها أواخر القرون الوسطى على المرحلة الأولى فى حملة المطالبة بالكنيسة الحقة .

ومشيا مع ما يذكره « ليف » بالاستعانة نسبية هذه الحدة الى الأسلوب الثورى الذى اتبعه المنشقون فى مهاجمة التوراة فى أواخر القرون الوسطى ، وبحثوا عن مبررات تاريخية للمطالبة بكنيسة تحتذى بكنيسة المجتمع المسيحى . وقد اتبعت الاستعانة بالتوراة صورتين : فمن ناحية - نظر الى كلمات المسيح وأفعاله على أنها أحداث تاريخية حقة ، واعتمد عليها فى معارضة الدعوى والقوانين التى يزعم زيفها للهرارشية القائمة . ومن ناحية ثانية - أصبحت التوراة أداة للنبوة التى اكسبت الأحداث الحقة أهمية أخروية .

ويصور الفالديزيان أول نمط من أنماط الاعتماد على التوراة ، فى البداية ، انصب غايته على الاكتفاء بتجسيم المثل الأعلى الرسولى للزهد والبساطة ، والدعوة له . وعلى الرغم من التحريم البابوى لمواعظهم ما لم يصدر تصريح بذلك من الكنيسة ، الا أن فالديسى (\*) (بيتر) قد رأى أن الأكثر ضرورة هو اطاعة الأمر الذى دعت اليه الكنيسة بالوعظ ( رقص ١٦ : ١٥ ) أكثر من الامتناع للأمر بالخضوع للسلطة . وترتب على ذلك ادانة فقراء ليون ( بفرنسا ) بالهرطقة ، وقيام الفالديزيان بانشاء جيرايشتهم ، مسننين بالتوراة كدستور لحياتهم المشتركة بمعزل عن الكنيسة الرومانية ، ورفضوا تدخل القديسين ولعناتهم ووساطتهم ، ورفضت عدة ممارسات غير توراثية باعتبارها بلعا كنسية ، واعتقدوا أنهم وحدهم يمثلون الكنيسة الحقة ، وأنهم مخلصون للحياة الرسولية (\*\*).

ولما كانت الكنيسة قد ثبتت منذ وقت باكر الفالديزيان ، لذا لم يظهروا كمنصور تهديد خطير للهرارشسية مماثل لتهديد الروحانيين الفرنسيسكان فى أواخر القرن الثالث عشر . واثارت أعنف المصادلات الروحانية من داخل الهرارشية ذاتها . وسرعان ما تبلورت فى حلقة من

(Peter) Valdes.

Vita apostolica.

(\*)

(\*\*)

أهم نحل الكنيسة • ولقد رأى أنصار هذه النحلة الأسفار المقدسة بمنظور القديس فرنسيس تبعاً لنبوءه يواقيم قيورى • ومن هنا فانهم يمثلون طريقة الاستعانة الأخرى بالتوراة التى وصفها « ليف » ، أى الاستعانة بها كأداة للنبوءة • فمثلاً أضافت الشروح التنبؤية (\*) لبيترو أوليفى (١٢٩٨) إضافة ضرورية لنقد الروحانيين • وسرعان ما أدرك أتباع أوليفى التنازل بين الكنيسة القائمة على ماديّات المسيح الدجال والكنيسة الرومانية التى سيستعاض عنها فى التو بالكنيسة الروحانية الحقّة التى ألفها هؤلاء الاتباع • وحولت مثل هذه التفسيرات الأخرى للأحداث الجارية الجدل حول الفقر الرسولى الى مواجهة بين الكنيسة الحقّة والكنيسة الزائفة • وعلى الرغم من أن المثل الأعلى الرسولى قد كوّن لب اهتمامات الجماعة الروحية ، إلا أن أساس هذا الاهتمام قد احتل مكاناً ثانوياً • اذ أصبحت القضايا الأولى تدور — كما هو الحال عند الفالانزيان — حول طبيعة الكنيسة والسلطة صاحبة الحق فى تفسير الأسفار المقدسة • وانتهى الأمر بالروحانيين — مثلما حدث فى حالة الفالانزيان — الى الالتجاء للإيمان بأنهم يؤلفون الكنيسة الروحانية الحقّة ، لأنهم وحدهم يتمتعون باخلاص بقاعدة الفقر والزهد الرسولى • ولما كان هذا الإيمان قد تسبب فى احتلال الجماعتين مكانة ثانوية ، لذا فإنهما أرغمتا على إنشاء نظريات كنسية تمثل فلول الكنيسة القديمة ، وتجعل الكنيسة الحقّة وفقاً على القلة المؤمنة المعارضة للكثرة من المرتدين • وفى مسألة السلطة ، أبدى الروحانيون استعدادهم لمنح السلطان الدينى للكتابات من خارج الأسفار المقدسة ، وللوظائف التى لا تدخل فى نطاق الوظائف الرسمية المقدسة •

وإذا سلمنا بأن قراءة التوراة قد أضفت ملامح جديدة مستحدثة على المثل الأعلى الرسولى فى القرن الثانى عشر والقرن الثالث عشر ، فمازال التساؤل باقياً : لماذا نزع المسيحيون المتحمسون فى هذه الحقبة بالذات من القرون الوسطى الى التشبث بالمثل الرسولى الأعلى مما أدى الى محاولتهم تطبيقه على رجال الكنيسة وعامة الناس جميعاً ؟ ونبدأ الإجابة عن هذا السؤال بالقول بأن التوراة كانت دوماً مصدر المثل الأعلى الرسولى • وتبرز أهمية المؤثرات الحضارية والاجتماعية والاقتصادية فى الإجابة عن هذا السؤال ، وإن كان تحديد أى حد حدث ذلك من الأمور التى مازالت لم تتضح • وبالمقدور الحصول على دليل إضافي لتفسير هذا السؤال ، إذا قمنا بتحليل التحول الكنسى الحاسم فى أحوال العصور الوسطى فى أواخر القرن الثانى عشر والقرن الثالث عشر • اذ تضمن هذا التحول

النقلة من اتجاه كنسى يسمى لاصلاح الكنيسة بالاسترشاد بنموذج الكنيسة البدائية الى نظريات كنسية تقصر الكنيسة الحققة على اقلية اما خارج كنيسة روما ( الفالديان ) او داخلها ( الفرنسيسكان الروحانيين ) . فما الذى جعل هذه النقلة ضرورية ؟ لأول وهلة لم تكن كنيسة روما راضية عن السماح بمبارات مثل « المثل الاعلى الرسول » بالاستمرار فى الوجود بغير رقابة من الكنيسة . اما اذا تعمقنا هذه الناحية فاننا سنرى أن هذه النقلة قد باتت ضرورية للسبب ذاته الذى جعل المثل الاعلى الرسول يعامل بجدية مستحدثة وبتوسع جديد فى المقام الاول ، يعنى الشعور بازدياد درجة اللاتيقين فى موضع الكنيسة الحققة .

ويساعد تصور الكنيسة البدائية (\*) ذاته على زيادة تنورنا والتعرف على سر ما أصاب اليقين من تززع . ولقد بين أولسين (\*\*) أن المشرعين الكنسيين فى القرن الثانى عشر قد استعملوا مصطلح « الكنيسة البدائية » للإشارة أولا للكنيسة السابقة لقسطنطين . ويوحى مثل هذا الاستعمال بأن الانقسام الأكبر فى تاريخ الكنيسة الباكورة قد دب إبان حكم أول امبراطور مسيحى : قسطنطين . أما المشرعون الكنسيون أنفسهم فعلموا الرغم من عدم تعبيرهم صراحة عن القنور من نجاح المسيحية بعد قسطنطين الا أنهم كانوا على أية حال معنيين عناية مضمرة بتكامل المسيحية فى عالم يساعد على انتماش الكنيسة ماديا . ولا يشعر الأخلاقيون من أمثال برنار من كليرفو بأى تبيكيت يحول دون جعل هذا الاهتمام المضمر صريحا ، ودون الرثاء للمظاهر الدنيوية فى الكنيسة التى ظهرت بعد قسطنطين . والننى خانت المثل الاعلى الرسول . وفى فقرة كانت معروفة تماما فى القرون الوسطى ، واستشهد بها حتى مارتين لوتر ورشى عنها ، لاحظ برنار الاضطهادات المتعددة التى تعرضت لها الكنيسة السابقة لقسطنطين ، ومن ثم فقد حذر ضد الامان الهش الذى كانت تنعم به الكنيسة المزدهرة فى عصره . اذ يعد هذا النوع من الامان مصدر تهديد أشد لسلام الكنيسة يفوق الاضطهاد الصريح ، لأن أشنع أعداء الكنيسة هم من يظهرون بمظهر الأصدقاء .

من هنا يتضح أن تباينا أشد مع دنيوية الكنيسة التى أعقبت القسطنطينية قد قامت باعطاء صبغة خاصة لتصور « الكنيسة البدائية » وليس من العسير فهم لماذا تمسحت جماعات معينة داخل الكنيسة بالمثل الأعلى للفر الرسول للجميع حتى تستعيد الكنيسة الوسيطة التكامل

الذي تمتعت به كنيسة ما قبل قسطنطين • وحاول الإصلاح الجريجورياني طبع الكهنة بطابع رسول(\*) • ووسط انغماس الكنيسة الوسيطة في عالم نهضة القرن الثاني عشر ، وما عرف عنه من صحو اقتصادية وفكرية ، كان من الطبيعي فحسب أن يمتد هذا المثل الأعلى من قبل بعض الجماعات الى الكنيسة عن بكرة أبيها • وكان الموقف فيما يتعلق بالفرنسيسكان مختلفا نوعا • اذ تركز اهتمامهم على استعادة نظامهم الذي يؤمن بمثله الأعلى للمقدس الداعي الى الارتداد لحالة الفقر بمعناه الصحيح • وكانت نتيجة هذا التطبيق وهذه الحساسية الملحوظة للمثل الأعلى في الحالتين واحدة • وتحول تصور الكنيسة البدائية الى حطام نظرية كنسية عندما لم يتحقق الاتصال الارحبي والتطبيق الحرفي للمثل الأعلى الرسولي • وهكذا وعلى نقض مكانتهم كابناء الكنيسة الحقبة الزخيدة ، فان الغالديزان صوروا الكنيسة الرومانية على أنها جسمت تجمع الحاطئين (\*\*\*) من عهد سلفستر الأول • وزعم الروحانيون أنهم يمثلون الروحية ضد الكنيسة الجسدية (\*\*\*\*) التي رفضت اضافة الأهمية المناسبة للمثل الأعلى للفقر •

واثبت تصور « الكنيسة البدائية » نفعه لهذه الجماعات عندما بنوا الآمال الواقعية لاصلاح كنيسة روما على أساس الفقر الرسولي • ومع هذا فعندما تحطمت هذه الآمال - وهذه أول أزمة من الأزمات الروحية التي هزت أواخر القرون الوسطى - حدثت أزمة «ثقة» في هيراشية الكنيسة على قدر كبير من الخطورة مما أثار المطالبة بكنيسة حقة منفصلة عن هذه الهيراشية • وكانت هذه الأزمة موضع اهتمام « علم الكنسيات » • ففي مرحلتها الأولى ، تسبب عدم التيقن من هل تتبع كنيسة روما في أسلوب عيشها المثل الأعلى للكنيسة الأولى ؟ تسبب في النظر الى هذا المثل الأعلى بجدية متجددة • وعندما تبين أن كنيسة روما لن تسمح لهذا المثل بالتعبير عن نفسه الى الحد الذي ترغبه هذه الجماعات انتقلت الأزمة حينذاك الى مرحلتها الثانية • وفيها حدث تحول حاسم في ميدان الاهتمام ، فطبق تصور « الكنيسة البدائية » على وحدة من الكنائس التي ظلت باقية • ولم تتوان هذه « البقية » عن النزوع للكشف عن أحد المايور الأساسية للمطالبة بالمساواة بالكنيسة البدائية • انه معيار الاضطهاد • وقلق الاضطهاد الغالديزان في محاكم التفتيش والروحانيين قبل وبعد ادانتهم • وفي هذا التطبيق النظري والكنسي الجديد المتطرف لمثل أعلى عتيق كان المطلب الوسيط المتأخر بكنيسة حقة قد بدأ يلوح في الأفق •

Vna anasolica.

Congregatio Peccatorum.

Ecclesia carnalis.

(\*)

(\*\*\*)

(\*\*\*\*)

وازداد جو الأزمة الكنسية تليدا إبان النصف الأول من القرن الرابع عشر . اذ انتهت المشاحنة بين البابا بونيفاتس السابع وقليوب الجميل بالتفجير بعد أن عمدت البابوية الى اتخاذ اجراءات حاسمة لفرض سلطانها وفقردها . ويتجلى ذلك خلال المشاحنة عندما أفصح الدعاة في المجلس البابوى بزعماء جيلز عن أشد المطالب تطرفا حتى ذلك الوقت لتوكيد سلطان البابا . ولما تحول الصراع الكنسى من المواجهة بين البابوية وملك فرنسا الى صراع آخر بين البابوية والامبراطور ( لويس امبراطور بافاريا ) هب انصار آخرون للسيادة البابوية لتعزيز الصلة بين أعضاء الكنيسة الحققة والولاء لاحكام البابا . واستعان بعض أتباع المجلس الباباوى بالهدف الذى قبله نقاد البابوية في القرن الثالث عشر ( كهبة من قسطنطين لمساندة البابا ضد منتقديه ) بينما اتبع آخرون تصور « أوليغى » للعصمة للحفاظ على السيادة البابوية التى كان فى النية - أصلا - تقييدها .

ونمت الطبيعة المتطرفة لمطالب أتباع المجلس البابوى عن خطورة الموقف المهدد للبابوية ، وكشفت عن خطورة الأزمة أثناء الصراع مع لويس ملك بافاريا أيضا الحساسية والشدة التى اتصف بها اضطلاع اثنين من أهم نقاد البابوية بمهمتهما . هذان الناقدان هما مارسيلوس من بادوا ووليم من أوكام . ولجأ الاثنان الى الوسائل المكتسبة التى أعادت بالفعل فى القرن السابق لقياس مدى اقتراب الهراسية الرومانية من تصورها للكنيسة الحققة . واكتشف الاثنان جسامة الانحراف مما يصعب قبوله ، واقترحا بعض تعديلات كنسية قد تصحح تجاوز حدود السلطات الممنوحة للبابوية . واعتقد الاثنان - برغم ما بينهما من اختلافات طبيعية - أن مساهمة هذه السلطة هى سبب الأزمة التى حلت بالكنيسة .

وفيما يتعلق بمارسيلوس ، فإن عنوان كتابه هو « دفاع عن السلام » (٢) وقد أدين ١٣٢٧ . وبين من العنوان أنه كان يرى فى نفسه حارما للسلام والسكينة ضد « سبب النزاع الأوحده والشديد الغموض الذى تسبب فى اطلاق الامبراطورية الرومانية طويلا » .

وفى نهاية المبحث الاول ، انتهى مارسيليزس الى الكشف عن هذا السبب الأوحده ، الذى أرجفه الى رأى الخاطىء لأساقفة رومانين معينين ، أصدروا التشريعات التى تهدد الحكم الرومانى ، وربما كان وراء ذلك أيضا

تطلعهم المنحرف للحكم ظنا بأن الحاكم الروماني مدين لهم به استنادا الى السلطات الوثيرة التي منحت للمسيح . ويرجع أصل هذا المطلب البابوي بالتسلط على جميع الأساقفة ، بل وعلى الحكام الزميتين الى « مرسوم ومنحة يقال ان قسطنطين قد وهبها للقديس سلفستر بابا روما » .

وتوحى الاشادة الى منحة « قسطنطين » باحتمال صحة ما ذكره جوردون ليف عندما رأى أن مارسيلْيوس قد اتبع تقليد الباحثين عن الكنيسة الحقّة والذين استشهدوا بالمثل الأعلى السابق لقسطنطين كنموذج للإصلاح الكنسي . وعلى الرغم من أنه لم يكن أول من استعان بهذا المثل الأعلى - بالطبع - الا أنه زعم أن مارسيلْيوس قد صاغه وجعل منه أشد الأسلحة فتكا في النقد السياسي للنظرية الكنسية في أواخر القرون الوسطى .  
وتبعاً لما ذكره ليف فقد أحدث هذا التأكيد المتكرر للأسلوب الرسول في الحياة أثراً أبلغ على نقد مارسيلْيوس للهرطقة الرومانية يفوق استماتته بالفلسفة السياسية لأرسطو عند صياغته لنظرية سيادة الشعب . وعلى الرغم من أن ليف لم يثبت اثباتاً قاطعاً ما سماه تجلوز نقاد الكنيسة في أواخر العصر الوسيط لأرسطو ، الا أنه أشار مرة أخرى الى المشكلة الكنسية المحورية المثيرة للجدل في أزمة أواخر القرون الوسطى أو المشكلة الخاصة بوضع الكنيسة الحقّة وسلطانها . وقد تحدث مارسيلْيوس عن هذه المسألة في فصل هام جاء في أعقاب حديثه عن الكنيسة المسيحية الباكّة .

وناقش مارسيلْيوس مسألة أي المعتقدات تمتد ضرورة للخلاص ، وماعية السلطة التي يحق لها تحديد هذه المعتقدات . وجاء رده بضرورة عدم إيمان المسيحيين إيماناً جازماً بأية كتابات سوى الأسفار المقدسة ، والابتعاد عن شروح هذه الأسفار المشكوك في معانيها ، كذلك التي وضعها المجمع العام للمؤمنين أو المسيحيين الكاثوليك . فما هو وجه الصحة في هذا الرأي ؟ ، الذي قصد به التنبيه الى حاجة التيقن من الايمان الى عدم الوثوق في أية كتابات وضعتها شخص أو أدعية . فلا شيء يوثق به سوى الأسفار المقدسة باعتبارها لا تحتوي الا « على الأحكام التي أصدرها بابا روما أو أقرانه من الكهنة ممن يسمون « بالكرادلة » ، ولا تحتوي أيضاً على شرائع من صنع الانسان ، أي من اختراع العقل البشري عن الأفعال أو المشاحنات الانسانية . ومن الأمثلة المؤيدة لذلك المنشور البابوي (\*) للبابا يوحنا الثاني والمشرّين الذي ينكر ممارسة المسيح لأي أفعال دالة على الفقر المصح . ويقول مارسيلْيوس : « فلو قبل مثل هذا القرار البابوي سيصبح إيمان المؤمنين جميعاً معرضاً للخطر » . فالأسفار المقدسة هي

الشيء الوحيد الذى يمكن الوثوق فيه • ولا أحد غير المجمع العام المبجل لجميع المؤمنين المسيحيين بمقدوره أن يدعى التحدث بلسان الوحي عندما يفسر تقاطعا غامضا من الكتب المقدسة مثل مقدار الفقر المطلوب توافره عند اتباع المسيح •

واكتشف مارسيليوس أن نمطه الموجه الى المجمع العام سيكون متوافقا هو والمثل الرسول الأعلى الذى يستخدم كمعيار للحكم على البابوية • على أنه من المعروف أن معاصره ولهم من أوكام لم يكن حسن الظن بالمجمع العام بحيث يرضى الاعتراف له بالمصمة • والواقع أن تضرع أوكام بالمثل الرسول الأعلى أمر مشكوك فيه ، رغم إشارة الفقر المطلق • وبدلا من أن يختار أوكام الكنيسة البدائية كنموذج يرجع اليه لاصلاح كنيسة روما ، فإنه فضل حلا أكثر راديكالية لمكانة الكنيسة الحقبة ، كما تمثلت في آثار المسيحيين المؤمنين التي بالقصور استمرارها في البقاء - نظريا - بمعزل عن الهيرارشية الرومانية ، اذا اعتقد أن هذه الهيرارشية قد حادت عن الصواب • والواقع أن هذه النظرية الكنسية الباقية قد اتخذت أبعادا وجودية في نظر أوكام ، عندما ألقي نفسه مدافعا عن الكنيسة الحقبة ضد نوعية البابوات الهراطقة المضللين الذين تصورهم « أوليفي » من أمثال يوحنا الثاني والعشرين • وسعى أوكام لتأييد مزاعم الفرانسيسكان الذين أبعدوا مبدأ الفقر الملحق ضد يوحنا الثاني والعشرين • وتبنى ، تمشيا مع هذه الغاية نظرية أوليفي عن عدم قابلية المنشورات البابوية للتنقيح ، وتوسع في توضيح رأيه •

والظاهر أن النظرية الكنسية الباقية لأوكام وراء اتهام تقاده له بالنزوع نحو الاتجاه النأتى المطلق • والحق أنه يبدو وكأن أوكام قد عهد بمسؤولية التفرقة بين الحق والباطل الى كل مسيحي من المسيحيين •

..... وبالاستطاعة رغم ذلك إقامة صرح أكثر عطاء لدعم نظرية الكنيسة الباقية لأوكام ، وثابت أنه لم يتدن الى أخطر درجات الصالح النأتى • فمثلا لقد جادل ميتخه (\*) حديثا وقال انه استمرار بقاء الكنيسة اعتمادا على جهد فرد واحد لا غير لم يكن انكاسا لفزعة فردية متطرفة انبعثت من الميتافيزيقا الاسمية لأوكام • وعلى عكس ذلك ، فلقد رأينا أوكام يتوسل مستشهدا بتقليد كنسى مأثور عن توحيد السيدة مريم عند أنصليب ، ويتوسل أيضا بنظرية المشرعين الكنسيين التي انحدرت اليها ودعت الى تسكين السلطة في شخص واحد فقط •



وحدثنا أشار أوزمنت ( وهو أحد جامعي مختارات كتابنا ) الى أحد متفهمين النظريات الكنسية المترتبة على تشديد أوكام على الالتزام بالكتاب المقدس - فاذا كان الله قد أمر بتحقيق معرفة الذات الالهية ووسيلة الخلاص عن طريق الكنيسة ، فان معنى هذا هو تأمين الكنيسة من أى فقد في مخطط أوكام لنظرية الخلاص ، وتأمينا أيضا من أى هيرارشية نسقية في المذهب التوماسوى ( نسبة الى توما الاكوينى ) ، لأن مذهب أوكام قد أدرك دور الكنيسة كوسيط بين الرب والعباد ، بناء على عهد اتفق عليه المؤمنون ، وليس بحكم مكانتها ضمن هيرارشية ميتافيزيقية مفترضة . على أنه بالمقارنة بالصوفية وتركيزها على العلاقة التى تتحقق بلا وساطة بين الله والانسان ، سيمهد أساس الكنيسة القائم على العهد اتجاها محافظا يصعب وصفه بأنه سيحطم النظام الكنائسى القائم .

وفى هذا المقام ، لم يبد التضرع الى الكنيسة العالمية فى الزمان عند أوكام كضرب من التحايل سعيًا وراء الاعتداء الى معيار للحقيقة . فالواقع انه رأى فى ذلك توماسا طبيعيا مع الفهم الدينامى المسامر للكتاب المقدس للدور التاريخى لله . وعلى الرغم من أن دور الكنيسة لم يبد قاصرا على دور المؤسسة الراسخة للدعوة لمثل دينى أعلى فانها ظلت الحارس الموثوق ومفسر الوحي الالهى .

وفضلا عن ذلك ، فان جهود الله عند أوكام لها وجهان . ففى عالم الخلاصية ( بفتح الخاء ) يتوجب على الانسان تقديم أفضل ما عنده والاستعجال الأمثل لقدراته الطبيعية لكي يهد نفسه لعناية الله . وربما كانت هناك فكرة موازية لهذه الفكرة كمنة فى نظريات أوكام الكنيسية تستخلص من قوله(\*) أن لكل مسيحى الحق ، بل عليه واجب التيقن من الحقيقة الكاثوليكية بنفسه على ضوء الإجماع التاريخى للمؤمنين . وهذا رأى يختلف عما اتهم به مذهب أوكام بأنه قائم على الايمان الأعمى . وعلى هذا الأساس فبالمتدور تفسير برهان أوكام عن المصومية البابوية على أنه محاولة للحد من سيادة التحكم البابوى وتضرع للوحي الالهى بالتدخل من أجل المؤمنين الذين تمهدوا له فى الماضى بمواجهة الكفر التلقفى فى الهيرارشية الكنسية المعاصرة .

خلاصة القول فإنه من المتعذر وصف نظريات أوكام الكنسية لا بأنها ذات نزعة ذاتية صرفة ولا بأنها مثلت انفساما كاملا بين كتاباته الفلسفية - اللاهوتية وكتاباتة السياسية - الكنسية . فلقد جاء أوكام بشكل أصيل

الى أبعد الحدود من النظريات الكنسية الباقية لأوليفي كحل نظري لازمة البابوية على عهده . وبذلك تباين هو ومارسيلوس والذي اعتمد على « الكنيسة البدائية » كنموذج للكنيسة بعد اصلاحها تحت رعاية المجمع العام . وكانت النظرية الكنسية عن دور الخبرة العرفانية ، والتي خصصت الفهم بطور أسس من دور المؤسسات الدينية اسهاما فريدا في مطالبة أواخر القرون الوسطى بالكنيسة الحقبة .

### ( ٣ )

على أن اسهام أوكام لم يثبت أنه الحل الأفضل عندما نشبت أزمات النظريات الكنسية في أواخر القرون الوسطى وما سادها من آثار شديدة التدمير لم تتوأم هي وطبيعة سلطة للكنيسة عند حدوث التصدع الكبير ( ١٣٧٨ - ١٤١٧ ) . ففي منتصف القرن حاد الساعون لاصلاح الكنيسة عن مهمتهم الأصلية ، ورجعوا بدلا من ذلك الى الحل الذي تضمنته النظريات الكنسية التي اقترحها مارسيلوس ، يعنى انشاء مجمع عام . والحق أن النظرية التوفيقية ( أو نظرية المصالحة ) كانت أقدم كثيرا من مارسيلوس وتمثل استجابة لازمة أواخر القرن الرابع عشر واتصفت بتكاملها كنظرية كنسية . كما أن جنورها تمتد الى وقت باكر من القرون الوسطى .

وبنت ضرورة صدور بعض النظريات الكنسية الواضحة أمرا هاما خصوصا لجان جيرسون ( زعيم مجمع كونستانس ١٤١٤ - ١٤١٧ ) . وهو من الكتاب الذين يدين له المفكرون الموفقون في بداية القرن السادس عشر بأعظم فضل . ويضم تاريخ جيرسون على نحو فعال حياته النشطة كمصلح كنسى ودوره في عالم النظريات كلاهوتي متصوف ومفكر كنسى . وازدادت درايتنا بهذه العلاقة المتبادلة بين الخبرة العملية والدراية النظرية بعد ظهور الدراسة الحديثة التي أشارت الى النمط العام للاصلاح في اللاهوت المتصوف الذي وضعه جيرسون والى نظرياته الكنسية . ومدخل الطريق الصوفى (\*) عند جيرسون هو « جذوة الخير التي لا تنطفئ » ، والتي غرست طبيعيا في الروح ( السندريس ) (\*\*) . وباعتبار « السندريس » نقطة احتكاك قطرية بين الله والانسان ، فانها غلت مأوى للروح القدس ، حيث ولد المسيح روحيا في النفس . ويتخذ اصلاح النفس « السندريس » كنقطة بدء أصيلة له بذرة الله (\*\*\*) « التي تحتل موقعا عميقا في بنية

Via mystica.  
Syndresis .  
Semen Del.

(\*)  
(\*\*)   
(\*\*\*)

الكنيسة ، وتنتشر في هذه البنية باعتبارها العماء التي تزودها بالحياة ،  
ويستمد المجمع العام من هذه القوة الالهية الكامنة الحق في اصلاح الكنيسة  
إذا أثبت رأسها (البابا) عجزه عن حكمها ، إذ لا تستند شرعية الهرارشية  
الكنسية على البابوية لنأتها ، ولكنها تستند على « البذرة الالهية » ، وهي  
قائمة أصلا في صميم جسد المسيح . ومن ناحية أخرى فإن السلطة التي  
يحصل عليها أى مجمع من بذرة الله لا تمنح هذا المجمع أية سلطة سيادية  
مطلقة على بابا كنيسة القديس بطرس . انها تنطبق فقط على الحالات التي  
تحدث فيها إساءة لاستعمال السلطة البابوية .

وهكذا يصبح لدينا الى جانب النظرية الكنسية الباقية ( عند أوليفي  
على سبيل المثال ) والنظرية الكنسية للخبرة العرفانية ( عند اوكام )  
نظرية ثالثة هي نظرية كنسية البذرة عند جيرسون ( ان صحت هذه  
التسمية ) ولقد ارتبطت هذه النظرية الأخيرة في ناحية واحدة ، يحى في  
تضرعها للكنيسة البدائية بالنظرية التوفيقية(\*) لمارسيلوس ، فهي أشبه  
بالروح القدس ، لأن القدرة الاصلاحية « للبذرة » لا تحدث فاعليتها  
الا عندما تتجسم الكنيسة في صورة مجمع . ووفقا لما ذكره جيرسون فإن  
« الكنيسة البدائية » قد عرضت مثلا سابقا يمكن الاستشهاد به في هذا  
الشأن . على أنه من ناحية أخرى ، فإن النظرية الكنسية التوفيقية لجيرسون  
قد بدت أعظم ارتقاء من نظرية مارسيلوس . فالبذرة المتلقاة من الكنيسة  
في طورها الأول قد وضعت الهراروشية في مكان أوثق من نظريته الكنسية  
أكثر مما حدث في حالة مارسيلوس . وساعدت القداسة التي منحت  
للهرارشية على تميز النظرية الكنسية لجيرسون على نظرية اوكام ،  
التي ربطت الجوهر الحق للكنيسة بالإيمان أكثر من ربطها بالبناء الهرارشي .  
ولا يخفى أنه بالاستطاعة فهم « النظرية التوفيقية » فهما أصبح اذا فهمت  
على أنها مجرد نوع من الاستجابة الكنسية ؟ فيها يصل المجمع كأداة  
للاصلاح . وعلى الرغم من أن المثل الأعلى « للكنيسة البدائية » قد قام  
- بالتأكيد - بدور في هذه النظريات التوفيقية للاصلاح ، إلا أن الاختيارات  
في النظرية الكنسية التي بزغت كاستجابة للتصدع كانت أكثر تنوعا  
وارتقاء بدرجة ملحوظة ، أكثر من كونها دعوة ساذجة للرجوع الى بساطة  
حياة الرسل البعيدة عن التعقيد . إذ كان الباحثون عن الكنيسة الحقبة إبان  
أواخر القرون الوسطى يسافرون على طرق أفضل تعبيدا من الطرق  
الثرية التي سار عليها الرسل ، وعلى طرق أكثر تنوعا من الطرق العامة  
الروحية التي سلكتها البابوية ، والنزعات التوفيقية .

وكان الطريق الكنسى الذى شقه جون هوس وأتباعه فى مزارعة الكنيسة الرومانية أحد هذه الطرق . ووصف جراوس الحركة الهوسية فى معرض كلامه عن الأزمة الروحية التى أحدثها التصدع الكبير بأنها رد فعل للتهديد الذى أحدثه هذا التصدع فى القيم الدينية عند الشعب التشيكي . فبعد أن ألم الشعب التشيكي بالنقد المتواصل للكنيسة التى أجهدها الانقسامات والاعتداءات الأخلاقية ، فإنه لم يعد متيقنا من وضع الكنيسة الحقة وفعالية قنواتها المقدسة . ويرى جراوس أن الحركة الهوسية قد أسرت لب الجماهير التشيكية التى لم تكن قبل ذلك تكتثر بما يجرى فى هذا الشأن ، بعد أن قدمت لها تصورا مستجدا للكنيسة أكد لها موضع اتباعها كمسيحيين حقيقيين ، وأثبت لها ( فى رمز القدر المقدس ) صحة الأسرار المقدسة .

وعلى الرغم من أن المذهب الهوسى فى الكنيسة ، الذى استند إلى التشديد على « الأسرار المقدسة » قد استطاع أن يستعيد مؤقتا الثقة والأمان للمذهب التشيكي الحائر ، إلا أن هذا التركيز على الكنيسة « والكأس المقدسة » لم يتمكن فى المدى البعيد من إشباع حاجات جماهير أواخر القرون الوسطى ، أو يخفف من هموم القلق والمخاوف ، فى اللابيتين الاقتصادية والاجتماعية . وبقي دور الحركة الهيومانية الجديدة التى ركزت جهدها على دور الإنسان ، ونقل وضع حجر أساس الحل من الكنيسة إلى الإيمان الشخصى : « فاعتمادا على هذه الوسائل يستطيع التغلب على الأزمة الفكرية فى أواخر القرون الوسطى ، وإنشاء نظام جديد يحل محل أطلالها » . ومن منظور مطالبة أواخر القرون الوسطى بكنيسة حقّة يستحق جانبان من نظرية جراوس التعميق : أولا - تقيمه لأسباب اخفاق الحركة الهوسية . وثانيا - تقديره المقتضب للحل الذى جاء به القرن السادس عشر للأزمة الكنسية فى أواخر القرون الوسطى . وسنتناول المسألة الأولى فيما تبقى من هذا الفصل . ومبستمان بالمسألة الثانية كنقطة انطلاق للإحاطات الختامية فى الفصل الآخر .

فالولا لماذا لم يساعد التركيز على الكنيسة والأسرار الدينية على إشباع الاحتياجات الدينية للشعب التشيكي ، ولماذا لم يساعد كاساس حركة اصلاح طامّة ؟ ويستنتج جراوس أن سبب الاخفاق - ضمنا - يكمن فى التجاه المصلحين الهوميين إلى الاقتناء بالماضى « ومحاولة إنشاء مجتمع جديد على غرار نموذج مسيحى بدائى » . فما دام الهوسيون قد وضعوا نصب أعينهم الكنيسة البدائية كنموذج للإصلاح الكنسى فانهم لا يكونون قد

حققوا ما هو أكثر من إقضاء أثر العديد من الحركات الأخرى للإصلاح الوسيط . فضلا عن ذلك - فلقد واصلت الحركات الإصلاحية الاستمانة بالكنيسة البدائية كميّار للإصلاح طيلة القرن السادس عشر . ولقد شاع اتباع هذا النموذج على نطاق واسع قبل الهوسيين وبمدهم ، مما أدى الى ارجاع الاخفاق الواضح في حل مشكلة القرون الوسطى الى هذا السبب وحده . والأهم من ذلك : على أى نحو يحق لنا القول بأنهم أخفقوا ؟! أجل لم تصبح بوهيميا نقطة انطلاق لحركة اصلاح القرن السادس عشر ، ولكن هذا لا يعنى بالضرورة أن النظريات الكنسية الهوسية لم تزود الشعب التشيكى باجابة حيوية على بحثه عن كنيسة حقة تمثل العصر ، كانوا بحاجة اليها . وبكفى أن ينظر الى النظريات الكنسية الهوسية على أنها لم تسع لأكثر من الاهتمام الى حل لأزمة التشيك ، وأنها لا تزيد عن كونها أزمة واحدة في سلسلة من الأزمات الكنسية في أواخر القرون الوسطى . ولا داعى لتوجيه اللوم للمذهب الهوسى الكنسى ، لأنه لم يهتد لحل لأزمة أواخر القرون الوسطى من شتى جوانبها وإبعادها .

على أن الحقيقة تظل باقية وهى أن الهوسيين والأوتراسكيين (\*) لم يتمكنوا من انشاء كنيسة تامة الاستقلال عن الهيرارشية الرومانية ، ولم يتحقق ذلك الا ١٤٦٧ في صورة تشييع طائفى تزعمه الاخوة المتحدون (\*\*)، الذين تشابهوا هم والفالديزيان في اتباعهم اتباعا وثيقا المثل الأعلى للكنيسة البدائية ، وتبناين مع حركة هؤلاء الاخوة النتيجة المعتدلة للتمرد الأوتراسكى ، التى يمكن اوجاعها للصلة الحميمة بين الكنيسة والمقدسات التى تمسك بها هوس واتباعه .

وبالاستطاعة طرح المشكلة على النحو الآتى : هل كان المذهب الهوسى للكنيسة هداما الى الحد الذى يدفعه الى انشاء أساس نظرى لتبرير الانفصال عن روما واقامة كنيسة مستقلة ؟ ويرد كامينسكى على هذا الرأى ردا قويا ويقول ان الثورة الكاليسكتية ( ١٤١٤ - ١٤١٧ ) فرضت نظريا وعليا وجبا بانشاء كنيسة بديلة قوامها المسيحيون الأوفياء ممن اتبعوا شريعة المسيح التى نصت على التآخي في كلتا التناجيتين . ويرى كامينسكى ايضا أن النظرية الكنسية لهوس قد اتبعت تعاليم ويكليف ، ومن ثم فإنها تكون قد هدت سلطان الحركات المقدسة لكنيسة روما .

بيد أنه من المسائل المثيرة لجدل التساؤل حول هل كان هذا الاحتمال الملح قائما في النظريات الكنسية الهوسية بنفس مقدار وجوده عند بعض

(\*) اتباع جوردج كاليكفوس ( ١٤٨٦ - ١٤٩٦ )

Unitas fratrum. [ ]

(\*\*)

مصلحي القرن السادس عشر ( في لاهوت مارتين لوتر على سبيل المثال ) - وعلى الرغم من تركيز الهوسيين على مسألة الأسماء الدينية ، إلا أنهم اشتركوا هم وكنيسة أواخر القرون الوسطى في الاعتقاد بضرورة العناية الالهية . فلم تنصف النظرية الكنسية لهوس بالذات ( الذي لم يتراجع عن الايمان بضرورة الفكرة الدارجة للكنيسة المقدسة للغلاص ) بأية اتجاهات هدامة . اذ كانت حتى كنيسته المؤمنة بالجبر والقضاء والقدر تؤمن بالعناية الالهية التي تمارس دورها من خلال الهيراشية الكنسية المشروعة .

فلم يكن السبب اذن وراء اخفاق الحركة الهوسية لحل أزمة أواخر القرون الوسطى ، هو اتباعها نموذجاً عفا عليه الزمان ، يستند الى شعور غير واقعي بالاستهواء نحو الكنيسة البدائية . اذ كان لدى النظرية الكنسية الهوسية ما هو أكثر من ذلك . فعندما انتبه الهوسيون الى ضرورة العناية الالهية المقدسة حتى في حالة الكنيسة المؤمنة بالجبر والقضاء والقدر ، فانهم ظلوا ينتمون الى القرون الوسطى ، وظلت حلولهم ممتدة فيها . واتصف هوس والتيار الأساسي لخلفائه في براج بالسطحية في المسائل النظرية . وبعبارة أخرى ، فإن النظريات الكنسية الهوسية - باستثناء صورتها التشيكية المتطرفة - لم تجيء بإطار تصوري كان يمكن على عديده الشاء كنيسة جديدة مستقلة عن الهيراشية الرومانية للحركة الهوسية . واستطاعت حركة التوافق ومجمع يازل ترويض التيار الرئيسي للحركة الهوسية ، ونجحت في التمايش السلمي هي والكنيسة الرومانية . واستبعدت نظرياتها الكنسية التي لم عهد اليها على أنها أكثر من سبيل من السبل العديدة التي يمكن اختياؤها عند البحث عن الكنيسة الحقّة في أواخر القرون الوسطى .

## ( ٥٠ )

فهل مات هذا المطلب بعد أن أشرق فجر القرن السادس عشر ؟ وقد ضمن جراسوس رده بالإيجاب على هذا السؤال في معرض توكيده لنجاح التركيز الهيوماني على الانسلاخ ، وتصور حركة الإصلاح « للايمان الشخصي » ، بينما فصلت النظرية الكنسية الهوسية . وزعم جراسوس أنه هذين العاملين قد اتقدا الانسان اللاهت من الجو الملوث بالآترية في أواخر القرون الوسطى . وساقاه الى الجو المنحدر للنصر الحديث ، الذي أصبح بمقدوره الوثوق في امكان الاستنشاق مرة أخرى . فلما كانت سلسلة أزمات النظريات الكنسية مضمولة الى حد بعيد عن حرج موقف انسان أواخر القرون الوسطى ، لذا بلما من المناسب البحث عن طريقة خلاصه



حدث ترد في الاهتمام بطلب الكنيسة الحققة • ففي واقع الأمر بمقدورنا أن نفسر هذه الأحداث على أنها محاولة أخيرة من قبل عابري السبيل للعثور على ماوهم الأرضي في هذه البيئة الكنسية ، التي يصفونها خير معرفة ، يعني أحضان الأم روما •

ويلاحظ مولر أن التعلق بالكنيسة لم يحل بأي حال دون توجيه النقد لرجال الدين وغيرهم من رؤوس الكنيسة • ويشير بخاصة الى آراء علماء اللاهوت المتصلة بطريقة العبادة (الحديثية\*) وبالهيومايين الألمان • ولا يعني الطابع البعيد عن الثورة للنقد الذي رده جميع هؤلاء الناس أنهم فقدوا الأمل في الكنيسة ، واتجهوا الى صيغ الاشباع الروحي المنحرفة أو المبتعدة عن الكنيسة • وعلى عكس ذلك ، فلقد اعتقدوا أن بقايم في رحاب الكنيسة ، سيعنى احتمال قيامهم بتقديم العون لتهيئة الجو المناسب لعودة ظهور مطلب الكنيسة الحققة عن طريق المصلحين البروتستانت • وبين في الطريقة التي شهدها الهيومايون من أزر صفوف المصلحين اهتمامهم بإعادة توطيد الكنيسة لكي تعود محورا لحياة البشرية •

وهكذا يبين عدم وجود بينات كافية لتأييد ما يقال عن أن حركة الإصلاح في القرن السادس عشر - بما في ذلك الهيومايون - قد عاجلت أزمة أواخر القرون الوسطى بالرجوع الى القيم « الفردانية » والذاتية ، وأنهم تخلوا عن الكنيسة باعتبارها الإطار الموضوعي لوسائل العناية الالهية • وأكثر الأدلة تحطيماً لهذا الرأي هو الاهتمام الذي أولاه المصلحون ذاتهم لطبيعة الكنيسة وسلطانها • ولن نستطاع استيفاء هذه النقطة حقها في حدود هذا البحث • ومع هذا فبالاستطاعة الإشارة الى أنه بالإمكان وصف لاهوت لوتر - على سبيل المثال - بأية صفة غير القول بأنه اتجاه ذاتي ، أو بأنه جنتج تجاه الايمان الفردي أو الفردياني • إذ كانت الاهتمامات الكنسية في صميم المؤثرات التي أثرت في تكوين لوتر اللاهوتي ، ونمت نظريته الى الكنيسة مرتبطة برباط وثيق بعلم الخلاص الجديد • ولم يكن لوتر مهتما بكيف يستطيع الفرد المسيحي البقاء بمعزل عن الكنيسة ولكنه اهتم بكيف يكون بمقدور الكنيسة اذا تصورت أفضل تصور أن تقضى المسيحي المؤمن بمعنى الحياة ، عندما يتعرض لأزمة في ايمانه ويعتمد عن اليقين •

كان من الضروري لكي تتوافر للوتر دوافع الإصلاح ، أن يقتنم بعدم نهوض كنيسة روما بهذه المهمة التي لا غنى عنها للكنيسة الحققة ، وعندما روى



لوتر نيا مقابلته المحورية هو وعالم اللاهوت الايطالى الكاردينال كاجيتان(\*) (١٤٦٩ - ١٥٣٤) فى أوجسبورج ١٥١٨ قال انه شعر بالاهتمام ، ولكنه لم يهش دهشة بالغة لما سماه تشويه كاجيتان للكتاب المقدس ، بعد أن ساد الاعتقاد طويلا بأن أى شيء تقوله كنيسة روما ، أو تدينه ، أو تطالب به ، لابد أن يقره الجميع بكلمة أمين ، فى نهاية المطاف دون حاجة للاستناد الى أى مبرر آخر خلاف القول بأن قداسة البابا الحبر الأعظم وكنيسة روما قد رأوا هذا الرأى ، ومن ثم وبعد التخلي عن الأسفار المقدسة وعدم الرجوع اليها اكتفاء بتقبل كلام الكافة والأعراف ، لذا لم تمد كنيسة روما تستمد قوتها من غلتها يعنى كلمات المسيح ، ولكنها عادة تنعرض للتضليل من وراء الآراء الرعناء والطائفة لأحد المتطرفين الجهال. ولقد وصلنا فى مصيبتنا الفادحة الى حالة بدأ فيها هذا النفر يرغمنا على نيل العقيدة المسيحية وانتكار الكتب المقدسة « وواصلت مؤلفات لوتر الناضجة فى نظريات الكنيسة التشديد على اعتماد الكنيسة على كلمات الاسفار المقدسة ، والقول بأن تعريف الكنيسة مستمد من هذا المفهوم والمعنى . وعنى هذا التعريف أن موضع الكنيسة الحق لا ينبغي تحديده على أى نحو فى مدينة بالذات ، أو باطاعة أية هيرارشية واحدة ( خصوصا روما ) ، لأن الكنيسة الحقة بمقدورها أن توجد حيثما تتردد كلمة الكتاب المقدس بصنف ، وتتغذى بها الكنيسة .

ولن تفهم حركة اصلاح لوتر ، ولن يفهم بحق سر الاعتماد الكامل عن اتباع البابوية فى القرن السادس عشر ، ولن تترك ادراكا صحيحا ، اذا هى فسرت على أنها نتيجة لازمة روحية وشخصية لأحد الرهبان الأغسطينيين الذين غلبتهم الحماسة . والعكس صحيح . فبالاستطاعة تفسير حركة اصلاح لوتر على افضل وجه على أنها استجابة كنسية لآخر أزمة وسيطة كبرى دارت حول هوية الكنيسة ، وسلطانها ، وساعدت عوامل أخرى بأدوار هامة فى احداث التأييد الشعبى ، وفى غرفة « الانعاش » السياسى الذى تلقته الكنائس البروتستانتية الوليدة . ومع هذا فان العامل الحاسم قد جاءها من نظرياتها الكنسية التى ارتكنت اليها ، وقدرة المصلحين على الحفاظ على الثقة فى كنائسهم باعتبارها مظاهر جديدة للكنيسة الحقة فى مواجهة البابوية والهيرارشية الرومانية . ويصور الدور الحاسم الذى اضطلعت به الكتابات النظرية الكنسية اخفاق المفاوضات البروتستانت والبابويين فى الاتفاق فى المناظرة التى عقدت فى ويجنسبورج ( ١٥٤١ ) عن طبيعية الكنيسة وسلطانها بعد أن اتفقوا على المبررات .

وفي بيان الانشقاق الذي رفع الى الامبراطور ، أرجع فيليب ميلانختون سلطان الكنيسة الحق الى الفهم الصحيح وتفسير الكتاب المقدس الذي لا يتقيد بأى أشخاص أو أماكن ، ولكنه ينبع من « الأعضاء الأحياء للكنيسة » .

لم يكن جميع أبناء القرن السادس عشر مقتنعين بتمييز كنائس المصلحين التابعة للحاكم على كنيسة روما بحيث يحق لهم المطالبة بلقب « اللامعنة » (\*) وغيرهم من المصلحين الراديكاليين الذين نقلوا ما هو أكثر نقلا مباشرا عن الأنماط الوسيطة للإصلاح مثل الكنيسة البادائية . وكان من بين المساعي التي سمحت لتحقيقها أبحاث حركة الإصلاح الديني القيام باستقصاء مفصل في النظريات الكنسية لكبار المصلحين وصغارهم لتتبع التفاعل بين نظراتهم للكنيسة وطريقة التقاء عملياتهم الإصلاحية هي واحتياجات البشر ، التي كانت مازالت تتأثر بالآزمات في بيئاتهم الوسيطة المتأخرة . ولما كانت هذه البيانات ستقيم تقييما كاملا على ضوء النظريات الكنسية الوسيطة المتنوعة ، لذا ستزداد صعوبة المباشرة ، أو التفرقة بين النظريات الكنسية في عصر الإصلاح والنظريات الوسيطة ، وكأنهما كيانان متجانسان تجانسا نسبيا . والأرجح هو إمكان النظر نظرة أكثر تلاؤما الى تطور مختلف نظريات الكنيسة خلال عصر الإصلاح باعتبارها استمرارا للمطلب الوسيط المتأخر للكنيسة الحق . وكما حدث في حالة اللامعنة ، فإنه سيتضح أن بعض أصحاب النظريات الكنسية في القرن السادس عشر قد كان لهم نظراء في العصور الوسطى . ولو بحثنا بحثا مستوفيا فقد تكشف الردود الكنسية الأخرى على آخر أزمة كبرى في القرون الوسطى عن ملامح بقدر كاف من التفرقة الذي يساعد على توضيح لماذا يجب التوقف عن تسميتها « وسيطة » على الإطلاق ، بل يجب اعتبارها علامة على بداية عصر جديد . وبعد حدوث الإصلاح الديني ، ربما توقفت أزمات النظريات « الكنسية الوسيطة » ، ولكن المطالبة بكنيسة حقة قد استمرت .

## المراجع

- Frantisek Grans — The Crisis of the Middle Ages and the Hussites, ed by Ozment. 1971.
- Johann Huizinga — The Waning of the Middle Ages, 1982.
- Gerhart B. Ladner — The Idea of Reform, 1959.
- Gordon Leff — Heresy in the Later Middle Ages 2 Vol. 1967.
- Gordon Leff — The Making of the Myth of a True Church in the Later Middle Ages — Journal of Medieval and Renaissance Studies, 1971.
- Steven Ozment — The Age of Reform (1250 — 1550), 1980.
- John O'Malley — Giles of Viterbo on Church and Reform 1968
- Louis Pascoe — S. J. Jean Gerson : Principles of Church Reform 1973.
- Brian Tierney — Origins of Papal Infallibility 1150-1350 (1972).
- Charles Trinkaus and Heiko, A. Oberman (eds). The Pursuit of Holiness in Late Medieval and Renaissance Religion (1974).



## الطاعون والتعليم العالي في إنجلترا (\*)

وليم • ج • كورتيناى

عندما قام الباحثون باستقصاء الأزمة الديموجرافية الكبرى فى منتصف القرن وراوا العواقب التى جرت بعد قتل الطاعون ما يقدر بـ خمس عدد سكان أوروبا ، فانهم شعروا بالميل الى وصف القرن الرابع عشر بحقبة اقتراب العالم من حلقه وتحمله ، على أن مثل هذه النظرة قد تعطى صورة شائنة للحياة الثقافية والحضارية للعصر ، التى ظلت قوية ، وما زالت اسداؤها تتردد حتى الآن مما ينفى تأثيرها بالفعل بالموت والموتى • وأصدق دليل على ذلك هو جامعة أكسفورد •

اذ كانت نسبة الوفيات نتيجة للإصابة بالطاعون فى أكسفورد أقل من نسبتها فى باقى أنحاء إنجلترا • والظاهر أن شباب الجامعة بحكم حسن تغذيتهم ، كانوا أكثر على مقاومة المرض ، عندما انتشر الطاعون • وتمكن كثيرون من الهروب الى مناطق منعزلة حيث لاثوا ببيوت القرويين • ولم يترك الطاعون أثرا بالغا أيضا على عدد أساتذة الجامعة الذين كانوا يعيشون حينذاك • ولعله فى أغلب الظن قد أحدث انخفاضا فى مستوى الدارسين المستجدين بعد موت كثيرين من المتمكنين فى تدريس النصوص وأعضاء الإكليريوس الذين كانوا يدرسون فى المدينة ، وأيضا فى مدارس الأبرشية التى تزود أكسفورد بالطلبة ، وربما أدى ما حدث من نقص فى تحصيل اللغة اللاتينية والتفكير النقدي الى جعل التعلم السكولاني العميق فى غير متناول جيل جديد من الطلبة ، وساعد على تحليل أسباب ما طرأ من هبوط فى الالتزام بالروح المدرسية (الاسكولائية) فى نهاية القرن الرابع عشر • ومع هذا فقد سبق أن حدث بالفعل قبل انتشار الطاعون عزوف عام عن الإقبال على الفروع الأكثر جنوحا للمناهضة النظرية فى الفلسفة واللاهوت •

The Effect of the Black Death on English

(\*) نقلا عن مقال

Speculum نشر فى William J. Courtenay تأليف Higher Education

الجزء ٥٥ (١٩٨٠) ص ٦٦٦ - ٧١٤ •

وإذا كان مستوى الطلبة قد تأثر بانتشار الطاعون ، فإن عدد الطلبة  
الفرحيين لم يتأثر بصفة محددة . والحق فخلد زاد عدد المقربين في كلية  
اللاهوت زيادة مطردة في العقود التي أعقبت الطاعون . ويعكس هذا  
التزايد في عدد المقربين الحاجة إلى تعويض أكليروس الأبرشيات والقسس  
المقربين ( الذين كانوا يترنمون بنغمات قداسات الموتى ) .

وقد شغل هذه الوظائف خريجو الجامعة الذين أدركوا أن الفرصة  
قد أتت لهم أكثر من ذي قبل للخدمة بالكنيسة ، وشعروا بإزدياد جاذبية  
هذه الوظائف أكثر مما كان عليه الحال قبل تفشي الطاعون ، وأيضاً هناك  
نفر من الشباب قد ساعد انتشار الطاعون على حصولهم على الإرث بعد  
وفاة ذويهم فالتفوا أنفسهم يتمتعون بقدر أكبر من الميسرة ، وحالفهم الحظ  
وتهيأت لهم الفرصة للتعليم بالجامعة .

ليس أثر الطاعون على التعليم في القرن الرابع عشر من الموضوعات  
المغفلة . وبينما قد لا يوجد بحث عن هذه العلاقة مشابهاً للكتاب  
الاستغزائي (\*) - وإن كان مثيراً للجدل - الذي دار حول أثر الطاعون  
على فن فلورنسا وفن سينا ، إلا أن الكثيرين من الباحثين قد لاحظوا حدوث  
تدهور - أو حالة ركود على أقل تقدير - في مختلف الجامعات الوسيطة  
في العقود التي أعقبت ١٣٤٨ . وهو تغير نسب إلى الطاعون . وهناك  
كتاب (\*\*) سيظل المؤلف العام الأوحى الذي تخصص في بحث هذا الموضوع  
الهام ، وتضمن عرضاً لمعظم البيانات المتوافرة منذ قرن من الزمان .  
ومنذ ذلك الحين ، ظهرت مؤلفات عن علاقة الطاعون بمدارس التعليم  
العام . ولكن على الرغم من ظهور أدلة كمية إضافية عن علاقة الطاعون  
العصر الوسيط ، إلا أن عدداً قليلاً من المؤلفات قد ظهر عن علاقة الطاعون  
بالتعليم العالي سواء في إنجلترا أو في باقي أنحاء أوروبا .

وأدى الانقراض إلى البيانات الإحصائية المفيدة التي تمتد إلى بقاع  
كثيرة في بواكير هذا القرن إلى الاختلاف الواسع في الرأي ، والميل إلى  
الاستناد في الاستنتاج على بيانات معاصرة ذاتية أو غامضة ، لم يكن لها  
من أثر في أفضل الأحوال أكثر من إعطاء تقديرات انطباعية للموقف .  
وأدى الانتعاش إلى أنواع أخرى من الأدلة إلى قيام كامبل بالتشديد بقدر  
ملحوظ على البيئات التي نجدها باحثون معاصرون أو انفصاحات مماثلة  
منتقاة من السجلات التي جمعت بياناتها الجامعات والكليات التي أنشئت

---

(\*) مؤلفه : Millard Meale .

Black Death and Men of Learning.

(\*)

بين ١٣٥٠ و ١٢٨٠ وفيها تصادف أسفا على التدهور المعاصر في التعليم .  
 اما من ناحية الاعداد ، أو من ناحية مستوى الكيف ، أو في الناحيتين معا ،  
 وعلى الرغم من اتخاذ الكثير من هذه البيانات طابع البيانات الرسمية ،  
 وبخاصة تلك المثبتة في السجلات والمستندات ، وغلبة افتراض رد هذا  
 التدهور الى الحرب والرهبان « المستجدين » أو أي سبب آخر كالطاعون  
 أو حدوث نقص في عدد السكان ، إلا أن الدكتور كامبل قد شعرت أن  
 معظم هذه البيانات قد أثبتت بشاعة تأثير الطاعون على التعليم ، وحتى  
 في الحالات التي اعتمدت فيها كامبل على البيانات الاحصائية كالاعداد  
 الملتقطة من القوائم المقتصة من الجامعات بناء على طلب البابوية ، أو عدد  
 الموتى بين الأساتذة في بادوا خلال ١٣٤٨ و قبلها وبعدها ، أو التدهور  
 في عملية التوثيق الجامعي في المقعد الذي تلا نفثى الطاعون ، أو إغلاق  
 عدة جامعات ، فإن الأدلة إما كانت شحيحة بالنسبة للتقييم الكمي الذي  
 يمكن أن يستقى منه معلومات ذات بال ، أو كانت تقبل التأويل على  
 أنحاء شتى .

وعندما أدركت كامبل أن نسبة الوفيات وتأثيرها على التعليم قد  
 اختلفت من جامعة لأخرى لجأت الى تجنب ذكر النسبة المئوية للوفيات  
 أو حتى متوسط البيانات المثلة لأوروبا ، على أنه باستثناء باريس فإن  
 أنا كامبل قد افترضت أن نسبة الوفيات كانت مرتفعة بين العلماء .  
 وهناك آراء أخرى . فلدينا مثلا سولتر(\*) الذي أشرف على العديد من  
 الدفاتر الكنسية الرسمية والسجلات في مؤسسة أكسفورد . وقد حدد  
 نسبة الوفيات في أكسفورد بخمسة في المائة ، ففي تقديره أن الأساتذة  
 والطلبة قد لاذوا بالفرار بمجرد ظهور أول بوادر لتنفثى الطاعون ، وعادوا  
 عندما خفت حدة الوباء . وتبنى معظم المؤرخين الذين لمسوا تأثير الطاعون  
 على التعليم الوسيط النتائج التي اهتمت اليها كامبل . واعترف بعضهم  
 بجهلنا بهذه الناحية ، وأجل جى ليتل(\*\*) الموقف في أكسفورد بقوله :  
 « مدينة أكسفورد الواقعة على طريق التجارة الذي يصل لندن بجلوستر  
 وبرستول قد أصابها الطاعون . ولكن تأثير ذلك على الجامعة سيظل  
 مسألة تحتمل البحث » .

ولقد توافرت لنا في العقود القليلة الأخيرة الأدلة التي تيسر فهمنا  
 لتأثير الطاعون على التعليم ، مما يساعد على الإقلال من اعتمادنا على  
 الظنون . فلدينا الآن جملة أدلة احصائية عن الجامعات تضم ما يكفي من

H. E. Salter.

(\*)

Guy Lytle.

(\*\*)

البيانات عن عدد الطلبة وأعمارهم ، مما يسمح بإجراء مقارنة نافعة للموقف قبل ١٣٤٨ وبمدها . فمثلا توافرت لنا مستندات عن بعض الدول تتعلق بكلية الفنون بجامعة باريس ، وبها إحصاءات عن الطلبة الذين يدفعون مصاريف اندراسة ومن نالوا حظهم من الترقى ، واختلفت البيانات البيوجرافية التي جمعها امدين(\*) عن اكسفورد وكيمبردج إبان العصور الوسطى ، وإن لم تقل أهمية في دلالتها ، ولا بد من مراعاة الحرص عند الرجوع الى أى مصدر من هذه المصادر ، فلا وجود لمصدر يحتوى على الأعداد الكاملة لطلبة الجامعة ، أو أية أدلة لم تتعرض في بعض جوانبها للتحريف . بيد أنه إذا استعين بهذه البيانات مجمعة وبحرص ، فإنها ستمثل مجموعة من أوفى الأدلة الإحصائية عن السنوات التي سبقت ١٣٤٨ ، والسنوات التي أعقبتها ، مما يساعد على الحصول على إجابة رقمية عن الأسئلة التي كان من الميسر توجيهها قبل جيلين من الآن .

ومن أسف فإن المصادر الجامعية لاتزودنا بنوع الأدلة الإحصائية التي يستطاع الاستفادة بها لتحديد النسبة المئوية لما اعتدى عدد السكان من بعض من أثر الطاعون . قالوا - لم يكن الباحث الوسيط ينعم بالاستقرار من الناحية الجغرافية . فعلى الرغم من احتمال إقامته بالجامعة عقدا من الزمان أو عقدين ، فإن الإقامة لفترات أقصر من ذلك كانت الأكثر شيوعا . وقد يبارح الجامعة بمجرد اخطاره بانتهاء الحاجة اليه ، وهكذا يتضح أن هذه البيانات لا تضم أكثر من شذرة من المعلومات عن الأشخاص المتنقلين أو الرحل ، وليس عن المقيمين إقامة دائمة . ثانيا - لم تضم الجامعة اطلاقا بحكم طبيعتها مؤسسة تضم الصفوة ، بالرغم من أن هذه المجموعة المختارة من الصفوة في القرن الرابع عشر لم تكن تعتمد على الروابط العائلية ، أو على طبقة اجتماعية بالذات ، ولكنها كانت ترتكن الى من حصلوا على بعض الدراسات التحضيرية في مدارس الأجرومية ( اللاتينية ) التي كانت ميسورة على أنحاء شتى ، بما في ذلك المدارس المجانية بالمدن ، وبينما لم تكن الجامعة الوسيطة تحتاج في نفقاتها الى الكثير من المال ، فإن نفقات الإقامة باكسفورد وباريس وبولونيا كانت في حاجة الى بعض الدخل ، خصوصا خارج الجامعة ، ثالثا - لم تمثل الجامعة دوما نفس النسبة المئوية من عدد السكان . فبخلاف الكثير من نظائرها في العصر الحديث ، لم يكن للجامعة الوسيطة سياسة لتنسيق القبول بها ، أو حد أقصى لعدد المقبولين . فلم تعرف



رفض المرشحين والمؤهلين للدراسة • ومن الناحية النظرية ، كان بمقدور الجامعة قبول جميع من يرغبون الالتحاق بها ، ومن تتوافر لهم الموارد المالية والاعداد التربوى للالتحاق ، ويستثنى من ذلك الكليات والمعاهد الدينية ، التي وضعت حدا أقصى للمنح والتيسيرات ، وان كانت قد ظلت تمثل أقلية بين حوز العلم • وتبعاً لذلك لم يكن متوقفاً ظهور أى آثار تناقص حاد فى وثائق الجامعة من اثر الهبوط الشديد فى عدد السكان • اذ كان بمقدور الجامعة - الى حد ما - شغل فصولها الدراسية بأشخاص ممن طلوا على قيد الحياة بعد تقضى أى وباء جسيم ، بقبول طلبة من بين من كان يرفض قبولهم قبل ذلك بجيل من الزمان ، لسبب أو آخر ، أو من بين من تستهويهم الدراسة ، ومع الاعتراف بوجود سبل أخرى ، فانه بالاستطاعة الارتكان الى البيانات المتعددة للتعرف على لمحة عن آثار الطاعون على أبناء الجامعة ذاتها ، وان وجب علينا الاستمانة بأدلة أخرى لتقدير بشاعة آثار الطاعون على المجتمع بوجه عام •

وتمثل انجلترا بخاصة حالة مثيرة للاهتمام عن العلاقة المحتملة بين الطاعون والتعلم • ففي النصف الأول من القرن الرابع عشر ، اتخذ الاساتذة الانجليز الصدارة فى تقدم المنطق والرياضة والعلم ، بينما تخلفت باريس • وبقدوم ١٣٤٠ بدأ اتجاه لتركيز اهتمام الباحثين فى جامعة باريس على تحليل منجزات الانجليز فى الفلسفة واللغات • ومع هذا فعلى منتصف القرن تغيرت هذه الصورة تغيراً جذرياً • وكما يبين من العرض الذى قدمه مولينجر عن هذه المشكلة قبل ذلك بحوالى قرن من الزمان :

« كيف حدث هذا ؟ ففي الحقبة الواقعة بين منتصف القرن الرابع عشر وحركة احياء التعاليم الكلاسيكية ( يقصد عصر النهضة ) برز فى تاريخ جامعتنا سخاء المؤسسين من أبناء الأسر المالكة والنبلاء ، ثم أصيبت الحياة الفكرية فى كل من أكسفورد وكيمبردج بالخمول بعد ذلك ، كما يبين من الأسماء القليلة من الأفناذ من أمثال ويكليف ودينالد بيكوك • انها ظاهرة تدعو الى الانتباه ! » •

ولقد أصبحنا فى موقف أفضل لتقدير الأثر الذى يحتمل أن يكون الطاعون قد أحدثه فى هذا التغير الفكرى ، ولقد ظهرت بعض دراسات أكثر استفاضة عن أثر الطاعون والتدهور فى عدد السكان فى العصر الوسيط فى انجلترا ، ومن ناحية أخرى ، فان لدينا بينات عن جامعتي أكسفورد وكيمبردج لا تتوافق عن أية جامعة وسيطة أخرى : السجلات البيوجرافية التي تزودنا باكتشافات عن جميع العلماء الذين يظن أنهم

التحقوا بهذين الصرحين العلميين قبل ١٥٠٠ • ولدينا أيضا معلومات عن عدد مراكز التعليم التخصصي (\*) الأعلى ، التي يمتد بها كجامعات •

وهناك مصدر متميز يعد أوفر هذه المصادر التعليمية حظا ، لانه يضم حوالي ١٥٠٠٠ تعريف مقتضب بشخصيات الطلبة والأساتذة وغيرهم من كانوا يقيمون في أكسفورد ، ولهم ارتباطات بالجامعة في ذروة العصور الوسطى وخواتيمها • وهذا السجل هو المرجع الأساسي الذي تستند اليه دراستنا الحالية ، وقد ازدادت صلاحيته للاستفادة به بعد فهرسته عن طريق الكمبيوتر حديثا ، ويتمتع السجل ببعض مميزات تساعد على الانتفاع به كمصدر للمعلومات الرقمية ، وسنمضي بها فيما يتعلق بعدد الأساتذة والباحثين المقيمين في أكسفورد في القرن الرابع عشر •

وكما سبق أن ذكرنا ، فإن الأسماء المذكورة في « السجل » (\*\*) لا تمثل أكثر من حفنة من جملة المقيمين بالجامعة — ولا يستبعد أن يكونوا أقلية — في أية حقبة من ذروة العصور الوسطى وخواتيمها • ولم يتم تجميع هذا السجل من طائفة من السجلات المشابهة كقوائم الخريجين أو كشوفات صرف المرتبات التي ربما ضمت أسماء جميع المتحققين أو المقيمين في إحدى السنوات الدراسية • وعندما لم يثر امدن على مثل هذه الوثائق ، فإنه قام بتجميع مادة بحثه من مصادر شتى ، وبخاصة سجل الكليات والحواليات (\*\*\* ) والسجلات الأسقفية والسجلات البابوية • ولم تكن المشكلة التي تواجه الباحث بتأثير هذه الحالة هي مشكلة النقص فيما دون في هذه المصادر بقدر كونها المشكلات الناجمة عن اختلاف الأسماء وتكرارها وتعرضها للزيادة بعد المراجعة وتقديم البحث • ولقد قدر مجموع المقيمين بالجامعة في أي وقت من الأوقات في أواخر القرن الرابع عشر وبواكير القرن الخامس عشر بعدد يتراوح بين الألف والالف وسبعمائة • فإذا أضفنا الى هذا المجموع « التخمين » البيانات المستمدة من « السجل » ورتبنا البيانات في شكل أجيال أكاديمية سيتضح أن مجموع من مستعرف على أسمائهم في أزمنة مختلفة من القرن الرابع عشر لن يتجاوز ١٥٪ أو ٤٠٪ من الأسماء •

ولن يعني هذا المجموع الكلي بالنسبة للغاية التي نسعى اليها ، فلو ثبتنا جميع العوامل المؤثرة الأخرى ، فإن أية زيادة أو نقصان في

Studi paratcalaria.

The Biographical Register of the University of Oxford.

Calenders of Patent and Close Rolls.

(\*)

(\*\*)

(\*\*\*)

المجموع الكلى ( أيا كان ) مستعكس على الرقم المصروف ، على أن هذه الحالة لا تمثل أفضل ما نتوقع من نتائج ، فنحن عندما نتعرف على أسماء من يبلغ عددهم ١٥٠٠ ، بدلا من تعرفنا على أسماء ١٢٠٠ ، ويزداد الوثائق التى مازالت باقية ، فاننا قد نتوقع حدوث انخفاض فى نسبة الطلبة الذين لم ترد أسمائهم . ومن ثم فإن أية زيادة فى المجموعة التى وردت أسمائها لن تعكس بالضرورة النسبة المثوية للزيادة فى المجموع الكلى لعدد المقيمين بالجامعة . وبالمثل فإن أى انحراف أو نقصان فى عدد المصادر الوثائقية المسورة عن أى جيل من الأجيال ، لأى سبب من الأسباب سيترتب عليه انخفاض فى عدد الطلبة الذين وردت أسمائهم على أنهم من أبناء ذلك الجيل . ومن حسن الحظ ، فإن البيانات التى استند إليها امدن فى ترتيب « سجله » لم تؤثر تأثيرا كبيرا على صورة القرن الرابع عشر ، ومن ثم فاذا تسنى ضبط الأرقام بفضل الوسائل الإحصائية التى تعتمد على التقدم التكنولوجى فى رصد البيانات فائنا سنرى أن الأعداد المثلة للقرن الرابع عشر والمستمدة من سجل امدن ستعكس التغيرات الحقة فى عدد المقيمين بالجامعة .

#### ١ - عدد المقيمين بجامعة أكسفورد

##### قبل ١٣٨٤ وبمدها - الأثر الرقمى

عند تقييم أثر الطاعون على أبناء الجامعة ثمة سؤالان منفصلان يجب توجيههما . أولا - ما هى النسبة المثوية لطلبة أكسفورد وأساتذتها الذين فارقوا الحياة بالفعل عند تفشى الطاعون ١٣٤٨ - ١٣٤٩ ، ثانيا - هل استطاعت أكسفورد استعادة الأعداد المفقودة ، أم أن الانخفاض السريع فى عدد السكان الانجليز قد أدى الى تناقص الأعداد فى العقود التى أعقبت الطاعون ؟

والسؤال الأول من الصعب الإجابة عليه بدقة . فلقد ساعد وضع الأساتذة بحكم ارتباطهم بهيئة التدريس وإدارة الإبرشية أو بالجهات القضائية على تسجيل أسمائهم عندما كانوا طلبية . ولقد سقطت أسماء نسبة كبيرة فى جميع الأزمنة ولم يجرى ذكرها فى الوثائق التى ظهرت فيما بعد . وليس من شك أن كثيرا من الأساتذة والعلماء ماتوا ، وليس بمقدورنا الزعم بأن الموت هو سبب إغفال ذكر انتمائهم اللاحق بأكسفورد ، ومن ناحية أخرى - علينا أن لا ننسى أن ما ساعدنا على استخلاص وجود هؤلاء الأساتذة العلماء بأكسفورد ارتكنا الى ظهور

أسمائهم في الوظائف التي شغلوها لاحقا كان استمرار بقائهم على قيد الحياة ، ( ولا يلزم أن يكون النقر الذي استمر في البقاء حيا قد أبلغ عن مصيره على نحو أفضل من الآخرين الذين شاء الحظ ان لا يستمروا على قيد الحياة ) وان كانت هذه الجماعة قد اتخذت ميدانا لممارسة التدريس جعلها أقرب الى تحديد حالتها عندما كتب لها البقاء ، ولكي أثبت مدى فاعلية هذه المعايير فقد اخترت كلية اللاهوت • فباعتبارها الكلية الأوفر عددا في القرن الرابع عشر ، والأوثق ارتباطا بأكثر الجهات حرصا على الحفاظ على الوثائق آنثذ ( يعني الكنيسة ) فقد أمكنها تزويدنا بعينة أكبر وتميزت بنسبة عالية من حالات الاخطار عن الموت فاقت أية جماعة أخرى ، وفضلا عن ذلك ، فلم يثبت في الوثائق الا من كانوا باكسفورد قبل ظهور الطاعون ، ومن ثم فإن امكان رؤيتهم « عن طريق من استمروا أحياء » لن تؤثر في نسبتهم المثوية • ولا بد أن يراعى ان كل ما تبينه نتائج الاحصاءات هو الاتجاهات العامة ولا يمكن الوثوق فيها ثقة مطلقة •

ومن بين علماء اللاهوت ( عدهم ٨٧ ) الذين عرف أنهم كانوا مقيمين هناك في العقد السابق لظهور الطاعون ثمة واحد وستون عرف أنهم استمروا أحياء الى ما بعد ١٣٥٠ • وعرف أن أحدهم مات قبل الطاعون ، ولم يمت في السنتين ١٣٤٨ ، ١٣٤٩ أكثر من خمسة أشخاص • ولما كانت النسبة المثوية لن لا تتوافر لدينا أية معلومات لاحقة عنهم ( ٢٨٧ ) وتعد نسبة غير عالية بقدر كبير بالاضافة الى العقود الأبعد ، ولما كانت نسبة الوفيات العادية خلال عشر سنوات في القرن الرابع عشر لن تقم أعمارهم بين عشرين وثلاثين سنة حوالى ١٠٪ ، كما يحتمل ، لذا فليس هناك دليل يثبت أن الطاعون قد زاد من هذه النسبة ما هو أكثر مما بين ٥٪ و ١٠٪ •

ولا مبرر للزعم أيضا بأن كلية الآداب وكلية الحقوق قد تعرضتا لاصابة أشد من كلية اللاهوت • وبالمقدور اثبات صحة هذا الرأي في حالة كلية الآداب لو فحصنا عدد الطلبة الذين واصلوا الدراسة بأحدى الكليات العليا لكلية اللاهوت ، فبينما كانت كلية الآداب تتزود بطلبتها من أولئك الذين درسوا في مدارس الأبرشية العديدة ومن بين من تعلموا لحسابهم الخاص خارج الجامعة ، كانت كلية اللاهوت تحصل على طلبتها اما من بين من سبق لهم الالتحاق بكلية الآداب في العقد السابق ، أو في حالة الطوائف الدينية من بين العدد المحدود الذين تعلموا في معاهد الأديرة ، وإذا استبعدنا طائفة مثل « الرهباني المستجدين » التي كانت

تفرض عادة قيودا على عدد الطلبة ( بالقسم الداخلى ) فى أكسفورد ، والتي كانت رغم الوباء الأكبر تنزود بمرشحيها المؤهلين من بين من بقوا على قيد الحياة من طائفتهم ، فان عدد اللاهوتيين العلمانيين ( الذين كانوا يتبعون برنامجا مفتوحا يختارونه بأنفسهم ) لا بد أن يعكس أى انخفاض ملموس فى أبناء كلية الآداب من تأثير أحداث ١٣٤٨ ، ١٣٤٩ . غير أننا نلاحظ أن عدد طلبة كلية اللاهوت العلمانى قد ازداد بعد الطاعون من ٣٣ الى ٤٦ ، يعنى حدثت زيادة تفوق قليلا نسبة ٢٨٪ .

وتتباين النسبة المنخفضة ظاهريا للوفيات بين طلبة الجامعات تبانيا حادا هى والنسبة التى كثيرا ما تذكر عن العولة فى جبلتها . وعلى الرغم من أن التقديرات تختلف من اقليم لآخر ، وتختلف فى المدن عنها فى الريف ، إلا أن النسبة العامة للوفيات فى إنجلترا فى السنتين ١٣٤٨ و ١٣٤٩ قد قدرت على أنها بين ٢٠٪ و ٤٠٪ عند معظم المؤرخين فى العهد الحديث ممن يولعون بالأعداد الضخمة . وكانت نسبة الوفيات بين رجال الدين فى مجموعهم هى الأفضل توثيقا . إذ قدرت على أنها تقع بين ٣٥٪ و ٤٠٪ . ومع هذا فيلاحظ فيما يتعلق بكبار رجال الأكثروس الذين كانوا يعيشون فى مساكن أقل ازدحاما وأكثر تمتعا بالرعاية الصحية - بالمقارنة بمساكن كنس الأبرشيات - كانت نسبة الوفيات أقل ، فمثلا من بين ٢٣ أسقفا فى إنجلترا وويلز من شاغل المناصب الدينية العليا فى فترة تفشى الطاعون ، لم يميت أكثر من ستة أشخاص بين ١٣٤٨ و ١٣٤٩ ( يعنى ٢٦٪ ) مات ثلاثة منهم فى لندن .

وليس باستطاعتنا ما هو أكثر من التخمين فيما يخص اجابة التساؤل : لماذا لم يترك الطاعون سوى أثر واهن على أبناء جامعة أكسفورد ؟ فأولا من الناحية الوبائية للطاعون ، يتمتع أبناء الجامعة الذين تنحصر سنهم بين ١٥ سنة و ٣٥ سنة بمقاومة أفضل للمرض ، ولا يستبعد أن تكون تفذيتهم وأحوال معيشتهم أعلى من المتوسط . وعلى الرغم من عدم تمتع أحد بالحصانة ضد الطاعون اعتمادا على السن أو الخلفية الاجتماعية ، إلا أن الوباء كان أشد فتكا بين من كانوا يقطنون مناطق أملة فى أبنية أو أحياء تاوى فيرانا من الحجم الكبير ، وأيضاً بين الأطفال والعاجيز والمصابين بعملة والمكلفين بالاختلاط بالفقراء المرضى والمحتضرين ، ثانيا - كان بمقدور الطلبة والأساتذة التجهيل بمغادرة المدينة ، لأن قلائل منهم كانوا يقيمون بصفة دائمة بالجامعة . وبقدوم القرن الخامس عشر ، ارتفع مستوى تخطيط تفادى الإصابة بالمرض ، أو الفرار من الوقوع فى براثنه بعد تخصيص بعض الدور الريفية كاماكن

إيواء للراغبين في اتمام الدراسة ، ثالثا - ارتفاع وسائل الانذار المبكر .  
 فمثلا ، في أواخر ١٣٤٨ ، أصاب الطاعون ميناء بريستول ( وكانت من  
 أكثر البقاع تعرضا للإصابة ) وانتقل الوباء الى أكسفورد في ذلك  
 الخريف . ولما كانت جراثيم المرض تتوالد بأعداد أكبر في الجو الدافئ  
 الرطب ، لذا كان الطاعون أشد فتكا في الصيف في بريستول ثم في  
 نورويش ولندن في الصيف التالي منه في أكسفورد في الشتاء . وإذا  
 افترضنا ان ما نتعامل معه في أكسفورد لم يكن النوع الرئوي من المرض  
 ( وإحصائيات الوفيات قد تؤيد ذلك ) فإن إصابة الطاعون في الشتاء  
 تكون أكثر ضراوة . فالصيف هو الموسم المفضل للطاعون ، والصيف هو  
 فصل الإجازات الطويلة في أكسفورد ، لأن الطلبة لا يعودون الى دراستهم  
 قبل منتصف أكتوبر ، وفي ١٣٤٨ ، ربما أثر بعضهم عدم العودة ،  
 وأخيرا فإن طلبة أكسفورد كانوا لا ينتقون من بين أهل المناطق المزدحمة .  
 والأرجح هو أنهم كانوا من المنحدرين من مدن صغيرة ومن عائلات متواضعة .  
 ولعل من تخرجوا من الجامعة وشغلوا وظائف في أبرشيات المدن وأقاموا  
 هناك قد ماتوا بأعداد كبيرة ، وربما كتبت الحياة للكثيرين ممن عادوا الى  
 بيوتهم الريفية المنزلة ، أو الى المدن الصغيرة ، ولكن علينا أن نراعي  
 أن الموت بعد مغادرة الجامعة لم يؤثر على ما كان يجري في أكسفورد .

وفيما يتعلق بالسؤال الثاني ، يعني مستوى إنباء الجامعة قبل  
 الطاعون وبعده ، فلدينا إحصاءات استطاع الارتكان إليها بقدر أكبر .  
 كما أنها تكشف المزيد ، فلما كان متوسط مدة الدراسة في دور الجامعة  
 حوالي ثماني سنوات ، فإننا فيما يتعلق بالفترة ( ١٣٥٠ - ١٣٦٠ ) ،  
 لا نعني بنسبة الباقين على قيد الحياة ، وإنما ما يهبط هو نسبة الاحلال .  
 وإذا نحن تعمنا في العدد الكلي لأبناء الجامعة المثبت سنرى عدم حدوث  
 انخفاض جوهري في عدد طلبة أكسفورد خلال ١٣٤٨ ، أو حولها .  
 وما من شك أن هذا ليس هو ما نتوقمه على ضوء الانخفاض المفترض  
 في عدد سكان إنجلترا ، فضلا عن ذلك ، فإن ما أوحى به « سولتر »  
 عن حدوث انخفاض عام في القرن الرابع عشر ليس بالمقدور تأييده  
 بالمعلومات البيوجرافية التي وودت في « السجل » الذي وضعه « امدن »  
 فلقد حدد فهرس الكمبيوتر عدد ١١٢ ١١ شخصا للحمية بين ١٣٠٠  
 و ١٣١٩ و ١١٩٢ بين ١٣٢٠ و ١٣٣٩ ( وهو ما يدل على حدوث زيادة  
 محققة بمقدار ٧٪ ) . و ١٠٨٦ للحمية الواقعة بين ١٣٤٠ و ١٣٥٩  
 ( وهذا يعني حدوث انخفاض محقق لما يقرب من ٩٪ ) و ١١٠٠ للحمية  
 بين ١٣٦٠ - ١٣٧٩ ، بارتفاع يقارب ما يزيد عن ١٪ عن الجيل السابق  
 وإن كان يزيد بمقدار ٧٪ أقل من النسبة العالية السابقة ) و ١٥٤٧

(للفترة ما بين ١٣٨٠ و ١٣٩٩) وهذا يعنى حدوث ارتفاع محقق لأكثر من ٤٠٪ عن الجيل السابق ، ويتعين تعديل هذه الأرقام حتى تدرس التغيرات في مقادير الوثائق التي استندت إليها ، فمن المستبعد ان تمثل الفترة بين ١٣٢٠ و ١٣٣٩ ارتفاعا كبيرا مثل ٧٪ عن الفترة السابقة لأنها قد ترتبت على ما طرأ من تحسن مؤقت فى التوثيق فى كلية مرتون . وبالمثل فان الأرقام الخاصة بفترات ما بعد ١٣٤٠ قد تضمنت بيانات عن كليات أنشئت حديثا بعضها مثل كلية الملكة قد استأجرت غرفا للدارسين خارج الكلية ، الذين ربما كانوا من المقيمين بها ، ولكنهم لم يسجلوا فى الفترة السابقة . ولا بد من انقاص هذه الأرقام المخلطة لمختلف الفترات بعض الشيء . وأخيرا فان الارتفاع السريع فى نهاية القرن إنما يرجع - من جانب - الى قوائم التخرج فى الكلية الجديدة التى أنشئت ١٣٧٩ ، ومع هذا وحتى بعد اجراء هذه التعديلات ، فان القرن الرابع عشر سيبدو فترة تحسن توقف قليلا فحسب فى الحقبة بين ١٣٥٠ و ١٣٧٥ .

وإذا أضفنا هذه البيانات بعضها الى بعض سيكون يوسعنا ان نستخلص أن الطاعون كان له أثر هامش على أبناء جامعة أكسفورد ، بين المقيمين فيها ومن حلوا محلهم فى الجيل الطلابي التالي ، وهكذا تجى المعلومات الكمية الميسورة لنا مؤيدة لانطباعات سولتر ، مما يثبت عدم صحة بيانات كامبل فيما يتعلق بأكسفورد على أقل تقدير .

## ٢ - مشكلة حدوث انخفاض فى « الكيف »

على الرغم من هبوط نسبة الوفيات فى جامعة أكسفورد ، وتمكنها من الحفاظ على مستويات القبول بها لمواجهة الطاعون ، الا أنه مازال من المحتمل أن يكون الوباء قد أحدث تأثيرا سلبا على التعليم من حيث الكيف ، بعد أن تأثر برحيل عدد من الأساتذة المهينين ، وما لحقه من ضرر عند نفر من العاملين بالجامعة ممن شازكوا على نحو بارز فى الحياة الفكرية ، وتأثره أيضا بما حدث من هبوط عام فى مستوى الطلبة الوافدين . ويحتاج كل جانب من هذه الجوانب الى البحث .

وكثيرا ما نصادف القول بأن الطاعون قد قتل جهازة الكتاب والمفكرين فى الجامعات الانجليزية مما أدى الى هبوط فى مستوى الكيف . نعم نحن نعرف أن عددا من كبار المفكرين قد ماتوا فى الحقبة الواقعة

بين ١٣٤٨ و ١٣٤٩ (\*) ولكن لم يكن بين هؤلاء أحد كان مازال مقيماً بأكسفورد آنئذ ، فقد انتهسوا من أداء دورهم التعليمي في وقت أبكر ، كما عاش أوكام خارج إنجلترا منذ ١٣٢٤ ، وقد استطاعوا جميعاً الاستمرار في العيش بعد الطاعون ، ومن الميسر تصور كيف يمكن للتعليم في أكسفورد التحول إلى شيء مختلف بعد تفشي الطاعون فيها . ولابد من عقد مقارنة بين هذه الجماعة وذلك النفر الذين نعرف أنهم نجوا من الموت بالطاعون ، وعاش بعضهم آنئذ في أكسفورد ، واستمر يدرس هناك (\*\*). فإذا نظر إلى الطاعون على أنه كان ذا أثر على مستوى أكسفورد ، فإن أثره لن يلصق على فقدان أصحاب العقول الكبيرة من هذا الجيل ، ولكنه سيتعلق بما ترتب على رحيل هذا النفر من أثر على أصحاب العقول الكبيرة من الجيل التالي .

وربما كان الاخفاق المحتمل لسد الفراغ بمواهب مماثلة من العوامل التي شعرت بها كليات مثل مرتون وغيرها ممن أسهمت بقدر كبير في ذيوع صيت أكسفورد كمسار للفكر في بواكير القرن الرابع عشر ، ولعل حدوث أي تدهور حاد في المستوى العام للسكان إذا انعكس على مستوى القبول بأية وحدة من وحدات الجامعة ، لا يظهر أثره بصفة مباشرة ، وإنما بعد فترة زمنية تتراوح بين عشر سنوات أو خمس عشرة سنة . وقد صادف الفرثيسكان ازدياداً ملمعاً بالأسانيد في عشر السنوات التي أعقبت ١٣٤٩ - واشترك معهم جزئياً علماء وافدون من الخارج ، ومعظمهم إيطاليون ، وإن كان منهم أيضاً ألمان وتشيك وواحد من الفرنسيين ، وقد حدث هبوط في علمهم ورد ذكره في « سجل » أمين بعد ١٣٦٠ حتى نهاية القرن . وبلاستطاعة ملاحظة حدوث حالات هبوط مماثلة في بعض دور الرهبان المستجدين والأديرة الدينية . ومع هذا فقد أدى اختفاء وثائق بعض الطوائف الدينية في إنجلترا إلى علم تعرفنا على أكثر من عدد قليل من أسماء علماء « الرهبان المستجدين » ، وليس بمقدورنا الاطمئنان إلى دقة الصورة العامة التي تكونها من مثل هذه الإحصاءات المتواضعة .

والدليل المستبد من كلمة مرتون أجبر بالاعتماد عليه . فإذا انقطعنا عن حسابنا الارتفاع الحاد في الأعداد المقيمة في الحقبة الواقعة

(\*) من أمثال Thomas و John Baconthorpe و William of Okham ،  
 Bradwardine و Robert Holcot و John Rodington Richard Rolle ،  
 ويحتل أيضاً John Wrenk و John Dumbleton ،  
 (\*\*) ينسب إلى هذه الزمرة أمثال Adam Wodeham ، Richard Fitzralph ،  
 و Ralph Strode و John Wycill وغيرهم .



بين ١٣٢٠ و ١٣٤٠ ، لأنها تتضمن وجود وثائق مفصلة الى حصد غير مالوف ، سيكون مستوى القبول الموثق لميرتون قد ظل ثابتا طيلة القرن الرابع عشر ، باستثناء الفترة ما بين ١٣٦٠ ، و ١٣٨٠ . ولما كان لم يحدث أى تغير فى الاستناد الى الوثائق يساعد على تفسير هذا التدهور ( من العدد المؤيد بالأسانيد ١٧٠ الى ١٣٦ ) لذا بوسعنا أن نفترض احتمال تعرض ميرتون الى انخفاض فى الكم فى هذه الحقبة حمل ضمنا بعض تغيرات فى الكيف .

وأخيرا فان علينا أن نبحث الآثار المحتملة للطاعون فى مستوى اعداد الطلبة الوافدين . اذ تميز نوع الفلسفة واللاهوت الذى كان يدرس فى أكسفورد فى ثلاثينات القرن الرابع عشر بارتقائه وشدة احتياجه للدراسة باللاتينية والمنطق والرياضيات ، وربما تمكنت عقول الدارسين فى أكسفورد فى ستينات وسبعينات القرن الرابع عشر من الاستيعاب ، وان كانت مهارتهم وتدريبهم على الفهم قد ساءيرا ارتفاع مستواهم وتدريباتهم الباكرة ، وبخاصة تدريبهم على الاجرومية اللاتينية ، فاذا افترضنا أن نسبة الوفيات فى السنتين ١٣٤٨ و ١٣٤٩ بين أساتذة الاجرومية فى مدارس المدن والاكليروس الذين كانوا يدرسون فى مدارس الأبرشية كانت مساوية للنسبة التى ذكرت قبل ذلك عن الكليروس الأبرشية . فى هذه الحالة سيكون مستوى التعليم الأساسى فى الفترة ما بين ١٣٥٠ ، و ١٣٦٠ قد تعرض للاضرار ، ولدينا عدة اشارات بعد ١٣٤٨ عن الأماكن الشاغرة ، وعن تعيين مرشحين أقل كفاية ، وربما كان التعليم الابتدائى لفترة من الزمان أقل تيسرا ، وأقل انضباطا فى أماكن عديدة ، وعلينا أن لا نفترض مثل هذه الصورة القاتمة الى حد كبير مادام قد ظل هناك طوال النصف الثانى من القرن الرابع عشر مدرسون للأجرومية يتمتعون بالكفاية فى بعض مدارس المدن . ولكن التعليم الابتدائى - مختلفا عن الجامعة - يعتمد عادة على مدرس واحد يؤثر وجوده ومستوى تدريبه على المستقبل التعليمى لمعظم الأولاد فى هذه المدينة . ولعله كان من النادر أن تبحث الأسرة عن مدرس جيسه فى مدينة أخرى . فالنمط المألوف هو أن يختار هذا المدرس محليا .

ولم تظهر آثار هذا الموقف واضحة جلية فى مستوى الجامعة لبعض الوقت . وانتقل النظام التعليمى من أسفل الى أعلى ، وحلت تدريجيا واستغرق ذلك عشرات السنين . ولو كان هذا التدهور هاما على الاطلاق لتوقعنا مصادفة دلائل عليه بين طلبة كلية الآداب فى الحقبة ( ١٣٦٠ - ١٣٧٠ ) وبين الطلبة والأساتذة فى الكليات الأعلى بين

١٣٧٠ و ١٣٨٥ . وفي مثل هذه الظروف لن يصعب تصور كيف ترتقى مهارة الطلبة في اللغة اللاتينية والتفكير النقدي بدرجة تساعدهم على استيعاب الدقائق النظرية للنحو . ومن هنا وصفوا أرسطو بالاستقلال ، وتوقفوا عن قراءة أوكام وودهام وبرادو أردين أو كليفتجتون . وبفض النظر عن مقدار موهبة أساتذة الجامعة واقتدارهم في ستينات القرن الرابع عشر ، إلا أنه لم يكن بمقدورهم إصلاح ما أحقسه التعليم المتخلف في مرحلة التعليم العام من عطب ، ومن ثم وشيئا فشيئا شغل وظائف التعليم في جميع المستويات في الجامعة أولئك الذين تعلموا « فك الخط » بعد انتشار وياه الطاعون .

ويجب أن يظل تقييمنا لدى تأثير هذا العامل الأخير ، أو مدى ما أحدث من تغيير لمستوى التعليم في أكسفورد مجرد افتراض . فنحن نعرف أن كلية الآداب قد اجتمعت بعد ١٣٦٥ عن منطق الفرضيات النظرية وانتقلت الى منطق أكثر اقترابا من النواحي العملية ، وما من شك أن الدراسات الفلسفية واللاهوتية في أكسفورد بعد ١٣٦٠ كانت أسهل في تحصيلها ، ولم تكن تحتاج الى تعمق في الامام بالمنطق والرياضيات . أما إثبات رد هذا التغير الى العجز عن فهم طريقة التعليم السابقة فمسألة أخرى ، فما يبدو في نظر الباحث المحدث هبوطا في المستوى ربما بدا في سياق الأحداث زاجعا الى حدوث تبدل في الاهتمامات . وليس هناك سوى أدلة شحيحة في وثائق الجامعة تثبت ان من كانوا يدرسون اللاهوت بعد ١٣٥٠ كانوا أقل اقتدارا من أسلافهم في استيعاب اللغة اللاتينية ، وفضلا عن ذلك ، فإن جامعة باريس - التي من المعترف به أنها كانت ماتقى لعلم الوافدين من بقاع جغرافية أبعد امتدادا لم يظهر فيها سوى آثار واهنة دالة على حدوث تدهور في المستوى بين من تعلموا في المرحلة الابتدائية بعد انتشار الطاعون . وقد تواصل انتاج مفكرى أكسفورد في القرن الرابع عشر في باريس (\*) . ومن هنا لابد أن نفترض وجود قوى قتالة أخرى وراء أي تدهور حلت في المهارات اللغوية بانته آثاره في الوسط الفكرى في أكسفورد وفي عهد الملك ريتشارد الثاني .

وهناك تأثير أكثر مباشرة للطاعون على ما طرأ من تغير في المستوى . لعله قد ترتب على المؤسسات التي تغذى الطوائف الدينية . فلقد كان لطائفة المستجدين ( المنيكتية ) - وكانت لا تستلزم دراسة طلبتها

(\*) في مؤلفات Henry Totting من أينا و Henry of Langenstein

وجارسييلوس من Inghen و Pierre d'Ailly وجون كابريوس .

للفلسفة بكلية الآداب قبل الالتحاق بكلياتها - كان لها مدارسها الخاصة في كل مقاطعة ، وقام العديد من الأديرة بهام التدريب في الفنون الحرة والمنطق ، وخصصت كل مقاطعة للدراسات العليا لفلسفة الطبيعة واللاهوت عدة مدارس (\*) . وجرى العادة أن تخصص مدرسة لكل قسم ثانوي . من المقاطعة عند الطائفة الفرنسيسكانية والطائفة الدومنيكية (\*\*) . وبعد تخرج الدارسين من طائفة المستجدين كانوا يستكملون دراستهم العامة في الجامعة للحصول على دراسات أعلى في اللاهوت والقانون الكنسي ، ويصود كثيرون من أفضل الخريجين لبعض الوقت للتدريس في هذه المدارس وفي الأديرة المحلية . وجرى العادة في إنجلترا على اختيار المناطق المأهولة بالسكان كلندن ونورويش ويورك كمقار للدراسات المتخصصة (\*\*\*) بخلاف الدراسات العامة التي كانت تتخذ مقرها في المدن الجامعية الصغيرة كأكسفورد وكمبردج . ولو صح ما يقال عن أن نسبة الوفيات في لندن ونورويش ويورك كانت أعلى منها في أكسفورد - وهو ما يبدو صحيحا - فأننا قد نستخلص من ذلك إصابة التعليم عند الرهبان المستجدين بالشلل ، وإن كانت هذه الحقيقة غير مؤيدة من أرقام وبيانات أكسفورد . فنحن نعرف أن طوائف من الرهبان المستجدين قد فُتيت عن بكرة أبيها ، وربما أمكننا أن نزعّم أنه لو شغلت حصص أديرة الجامعة بنسبة عالية من الطلبة غير المستوفين للشروط لما كان من المستبعد تدنى مستوى التعليم . فعند الفرنسيسكان الذين اعتمد عليهم قدر كبير من مستوى الفكر في أكسفورد ساعد وجود أفاضل في أديرة أكسفورد ولندن في النصف الأول من القرن الرابع عشر على خلق جو نشط الآخرين وشجع أصحاب المواهب الفتية بين المرشحين على الاقتداء بهم . وربما أدى غياب نظراء لهم ١٣٦٠ إلى حدوث انحطاط وتدن ، زاد التعليم الفرنسيسكاني أجلايا . وأما إلى أي حد كان الطاعون عاملا هاما في إحداث هذا الأثر فامر غير محقق . ومع هذا فإن النقص في أعداد الفرنسيسكان كان له أثر شديد الأهمية - ولوحظ ذكره في الوثائق المعاصرة - ( وقد أشار إليه أحد في سجله ) ومن ثم فإنه يعد انعكاسا لحدوث تغير هام .

(\*) اسمها Studia particularia

(\*\*) Custodios عند طائفة الفرنسيسكانية و Nations, i visitations هذه الدومنيكان .

Studia particularia.

(\*\*\*)(\*)

التاريخ ج ١ - ٩٧

### ٣ - الجامعة والتفريق : مواجهة الطاعون

ينظر الى « الموت الأسود » أو الطاعون كمرحلة هامة فيما حدث من انخفاض مستمر في عدد السكان عبر القرن الرابع عشر . ولقد ظهرت ملامح لهذا الانخفاض ، وإن كان لا يصح أن ينسب الى بدء انتشار الطاعون ، أو يعزى اليه ، وعندما حصل الربيع الأخير من القرن الخامس عشر ، كان عدد السكان الانجليز لايزيد أكثر من ٣٠٪ أو ٥٠٪ عما كان عليه ١٣٠٠ ، مما يعني أن الانخفاض قد بلغ حدا يناهز ٧٠٪ . ولكن وكما رأينا ، فإن هيئة التدريس باكسفورد لم تتناقص ، ومن المحتمل أن يكون عددها قد ازداد خلال القرن ، ولعله ما يثير الدهشة أكثر من ذلك ازدياد عدد طلبة اللاهوت في العقد الثاني بعد ١٣٤٩ بمقدار ٢٨٪ ، واستمر هذا العدد في الزيادة طيلة النصف الثاني من القرن الرابع عشر ، فإذا كانت المهارات اللغوية عند الطالب المتوسط القدرات لم تستطع الاتصاف ببنديتها للتقسيم بمهنتها ، أو اذا كانت مشكلات الفكر المدرسي ( الاسكولائي ) الأبرك وطرائق حلها ، لم تعد قادرة على استهواء أحد ، فهل يصح القول بأن الجامعة كان لها سحر خاص ساعد على اجتذاب الطلبة اليها ؟ .

لقد بينت عدة دراسات حدوث ازدياد بعد ١٣٤٨ في عدد طلبة التعليم العام في إنجلترا ، وتمثلت هذه الزيادة في الاقبال على مدارس القرية والانضاد ، وإن كان قد تم انشاء مدارس للأجرومية أيضا ، وقد ربطت مؤلفة الانجليزية (٣) هذا التطور في إيرشية يورك بازدياد المطالبة بعد تفشي الطاعون بالقنسس والتدريس على المستوى المحلي ، بالرغم من الفجوة الواسعة التي تفصل عدد الكهنة والزينة في عدد المدارس . وليس من شك في أن أحد أسباب تجديد هذا الاقبال على التعليم الكنسي كنتيجة يرجع الى تسموور الأكديروس المحلي بعد تفشي الطاعون . وهناك سبب آخر هو طريقة استثمار الأموال بعد « الموت الأسود » . فبعد أن هلك عدد السكان ، تركزت الأموال في أيدي قليلة ، مما جلب ثروات أو عن طريق وصايا أخرى ، ووجه هذا كثر من الفتوة على الانفاق المال الى أعمال شتى من أعمال البر في أواخر القرون الوسطى ، وبخاصة حيث تصبى الانضاد في شتى أنحاء إنجلترا .

ولقد تصور جي ليتل الوضع في المستوى الجامعي في صورة مختلفة نوعا ، إذ رأى الحقبة بين ١٣٢٥ و ١٤٣٠ كمهتة عازم في الجامعة

بعد انكماش الموارد التقليدية لدعم الأبرشية ، وما ترتب على ذلك من تضاؤل الهبات والمسل وفرص السبل داخل الكنيسة لخريجي الجامعات ، ومن ثم فقد افترض أن انخفاض القبول في الجامعة ليس مجرد مظهر من مظاهر تناقص عدد السكان ، ولكنه علامة على حدوث ادراك متزايد لعدم جدوى الدراسة الجامعية ، وعجزها عن اتاحة الفرصة للأفراد لتحقيق حياة آمنة كريمة ، بحيث أصبح أفضل ما ينصح به الشباب بعد انتهائه من مراحل التعليم الياكرة هو الالتجاء الى الأسرة المالكة أو أية أسرة قومية يقدرها التحكم في الوظائف الكنسية وغيرها من الوظائف . فال مستقبل قد غدا في أيدي البيروقراطيين من الأسرة المالكة أو من يشاؤى معهم من عليّة القوم . ولم تفتأ أزمة رعاية أهل العلم الا بعد ظهور أشكال جديدة من الرعاية . وساعدت النقلة التي تحولت من جرائها أكسفورد الى جامعة تقيم حملة كليات على تحقيق جانب من هذا الحل ، وبينما يصح القول بأن ما يقال عن تناقص الالتحاق بالجامعة في القرن الرابع عشر مثار شك . فان الإحصاءات التي جمعها ليتل عن حدوث تحول في رعاية أهل العلم جديرة بالتقدير ، فلقد تأثرت موارد تمويل الطلبة للتحققين للالتحاق بالجامعة ، وأيضا توقعات الحصول على وظائف بعد انتهاء الدراسة الجامعية .

وإذا فحصنا دوافع التعلم اعتمادا على ما يتهدى للخريجين من فرص بعد انتهاء الدراسة الجامعية ، فإن علينا أن نراعي التوقعات الواقعية للنفائم التي يجنيها شاغلو الوظائف الأكاديمية ، أو ما يطرأ على الدخل من زيادة من باب لو اكتسب من الممولين كرم المصنفين ، والتي لم تنجر في ذيلها أية رعاية روحية ولكنها كانت تشهد عطلات بعد من ذلك كالمستقبل الذي حظى به الخريجون السابقون ممن شغلوا وظائف إدارية في خدمة الأسرة المالكة ، في أغلب الأحيان ، ثم كوفروا فيما بعده باختيارهم لشغل مناصب الأساقفة ، ولعل حدوث أزمة من جراء تمرد مصنفين خريجي الجامعات على وظائف كنسية عليا ربما بدأ بعيدا عن تصوراتنا ، وإن كان في بعض المهود كان من بين المواقف التي أدت الى تفوق مثل هذه الأزمات . فلم يتصف أحد من دارسي اللاهوت أو القانون الكنسي بالسعادة التي تدفعه الى التطلع لتعيينه في الأكابروس جزاء تكمته في الدراسة الأكاديمية ، والأمثلة المؤيدة لذلك شحيحة ، وإن كان قد ساد الاعتقاد بمميزات الارتباط بالجامعة . وفي القرن الثالث عشر ، شغل العديد من المفكرين المدرسيين ( الاسكولائيين ) الرئيسيين وظائف دينية

هامة (٢) . وكانت الحماسة بين زعماء الكنيسة الانجليزية في اواخر القرن الثالث عشر لزيادة نسبة المرشحين الحاصلين على تقديرات أكاديمية متميزة جانباً من حركة أرحب في هذه الحقبة لخلق أكليروس متقف وكنيسة مثقفة تتساوى في المستوى الأبشري هي وما ورد في اللائحة البابوية عن المطالبة بقفس أكثر تفضلاً (٣) . وبالإضافة الى هؤلاء الأساقفة العلماء الذين عرفناهم بفضل مؤلفاتهم المدرسية (الاسكولائية) كان هناك أيضاً آخرون من (٤) الذين قامت شهرتهم في الجامعة على شخصياتهم، وخسماتهم أكثر من ارتكانها على المنجزات المدرسية المتأخرة .

ويرى بانتن حدوث تغير في العلاقة بين الجامعة والأسقفية ابان القرن الرابع عشر . وعلى الرغم من أن نسبة الأساقفة المدرسين تدريجياً جامعيًا قد ظلت ثابتة خلال القرن ، فإن ما يقرب من ثلثي جملة المعينين لشغل وظائف أسقفية والعلماء المبرزين ( وهي الفئة التي أدرج بانتن تحت اسمها بعض المستقلين المرموقين في الوظائف الجامعية ومستشاري الجامعات والمؤلفين المدرسين ( السكولائيين المتميزين ) » وقد تخلوا تدريجياً عن العمل في الوظائف الدينية الكبرى مثل كاتدربرى واقتصروا تعيينهم على المناصب الدينية في البلدان البعيدة أو الثانوية مثل شيفستر وأرماف . أما الاتجاه الذي رآه بانتن فكان التحول التدريجي الى شغل الوظائف المدنية في منتصف القرن بدلاً من شغل وظائف الأساقفة العلماء في بداية القرن الى أن انتهى الأمر باختيار الأساقفة من الطبقة الأرستقراطية . وما من شك في وجود استثناءات لهذه القاعدة ، بيد أنها تمكس - فيما يحتمل - نسوع التعيين الغالب الا اتباع عند شغل هذه الوظائف « وهكذا فبينما كان شاغلو وظائف الأسقفية ابان حكم ادوارد الثالث يحصلون على مرتبات الموظفين الأدبيين أو مكافأاتهم ، فإننا رأيناهم أثناء حكم ريتشارد الثاني يمنحون مكافآت سياسية أو تمهاياً » .

بطبيعة الحال ، ان هذا هو ما يترامى لنا من منظورنا الحديث ، ولكن المشكلة عندما يتعلق الأمر بأهداف أسلوب الاختيار لهذه الوظائف والأنماط التي حددت لها تتركز حول هل كانت هذه التحولات واضحة لأبلاء العصر ؟ وإلى أي حد ؟ وكيف أدركت ؟ ، وما هو الأثر الذي كان لإدراكهم على وظائف الجامعة ؟ .

(\*) من أمثال Robert Grosseteste في ليكلون و Stephen Langton و John Peckham و Robert Kilwardby في كاتدربرى .  
(\*\*) cum ex eo

(\*\*\*\*) من أمثال Robert Winchelsey في كاتدربرى ونيومن للفلي من ساليسبرى و John Dalderby من لنكون .

ويلاحظ ابن حنك الملك ادوارد الثاني غياب العلماء المرموقين بين المختارين لشغل الوظائف الأسقفية . وفي العقد الثاني للقرن ، لم يعين حتى من تدربوا في الجامعة ممن هم على شاكلة ونشلسي (\*) وسيمون الفتى . ولاحظ بانئين الصعوبات التي واجهها مجلس أساقفة كانتربرى عند انتخاب العالم توماس كويهام ، فقد رفض ترشيحه لأحد المناصب الكبيرة . وفضلوا عليه والتر رينولدز . غير أن هذا الإجراء ، وبغض النظر عما حدث لهذا العالم الكبير ، ربما لم ينظر إليه على هذا النحو ، لأن الكثيرين من الموظفين المذنيين الذين عينوا بدلا منه كانوا من خريجي الجامعات على أقل تقدير .

وابان النصف الأول من القرن الرابع عشر ، ظلت الصلة بين الجامعة والكنيسة العليا واضحة . وعلى الرغم من أن قليلا من العلماء ممن جعلتهم أفكارهم وكتاباتهم أسماء مألوفة في الجامعة قد عينوا في وظائف أسقفية ، إلا أن ادوارد الثالث عين رتشلارد فيتز رالف في مدينة أرماف وعين توماس برادواردين في كانتربرى . ولا ينفي باى حال موت برادواردين بعد أسبوعين من تنصيبه اعتماد ادوارد الثالث لشغل هذا المنصب المرموق أى أسبى الوظائف الكنسية بانجلترا بأحد العلماء من أصحاب الألمية ، ويضاف إلى ذلك ما عرف عن بعض المصنيين لشغل الوظائف المدنية من مؤازرة للجامعة والعلم ، وكان معظمهم من خريجي الجامعات أيضا . ويصح هذا الحكم عن كثيرين (\*\*) وربما كان التقرير الذى بدأ واضحا هو ازدياد بروز الخلفية الأرستقراطية والمراية القانونية فيما حدث من شغل للوظائف في الربع الأخير من القرن الرابع عشر .

فما الذى توحى به الدلائل المستخلصة من أكسفورد بعد أن قمنا بمحصيا عن دور الجامعة في المجتمع في النصف الثاني من القرون الرابع عشر ؟ بمقدورنا أن ندرك حدوث عملية « تسطيح » ، بل وربما انخفاض طفيف في القيد بكلية اللاهوت ابان الربع الثاني من القرون الرابع عشر . وعلى الرغم من أن الانجازات المتميزة في اللاهوت التى جرت في أكسفورد حينذاك كانت تتم على خير وجه ، وعلاوة على قصب السبق في سمعتها الدولية ، إلا أن أصحاب الفضل الحقيقي في هذا الصيت هم بلا مراء الفرنسيسكان الذين لم يعتمد تعلمهم على الرعاية الخارجية .

Winchelsea.

(\*)

(\*\*) من أمثال John Grandison من أكستر و Richard de Bury

من ديرهام و William Wykeham في ونشستر و William Courtenay في كانتربرى .

وقلما كانت الوظيفة الكنسية مطمحا لهم . ويرجع الفضل أيضا الى « المرتونيين » (٣) للذين كانوا يكافأون بمقابل متواضع يجمع من هبات الكلية . وفي المستويات المتدنية عن هذا المستوى للممثل للصفوة ، انحصر القيد في كلية اللاهوت من مستواه الرفيع في مسنوات بداية القرن الرابع عشر ، وتدهور في ذات الوقت الذي كان الاقبال يتزايد فيه للاتحاق بالكلية . وربما فسر بعضنا هذا التدهور على أنه رد فعل لما حدث من تقلب في ماهية الجهة الراعية للكلية ، وما شاب صيرورة من يفرضون مزيد خريجي كلية اللاهوت لتبذل هذه الوظائف ، ويرجع بجانب كبير من هذا التدهور - في طئي - الى ما حدث من تحول في الرعاية التي خففتها أحد المصادر الرئيسية للتمويل في الجامعة لطلبة الدراسات اللاهوتية . غير أننا إذا قلنا الأعداد المقيّنة بالجامعة سفرى أن مقدار ما نال الطلبة من منح لدى وجودهم بالكلية - كان ضئيلا - ولكن بالمقارنة باللفة التي ينتمون اليها المستفيدون من المنحة ، يعنى الطلبة المتقدمين في اللاهوت والقانون الكنسي ، والذين لم يكونوا أعضاء في الطوائف الدينية ، يبين أن هذه المنح قد مثلت نسبة سخية في الاعتمادات المالية للجامعة . ونلاحظ أيضا ، في الربع الثاني من القرن الرابع عشر ، حدوث تدهور في عدد المقيدين لدراسة القانون الكنسي ، بينما ارتفع عدد المقيدين لدراسة القانون المدني . وهذا يوحي أيضا بما حدث من تحول في الاتجاه ، فلم الجامعة التي ترغبت في تعزيز موارد دخلها من أجل الخريجين قد لا تختلف مشكلة التمويل التي تواجهها في الحاضر من هواجسها بالنسبة للمستقبل .

وربما بدا أن « الموت الأسود » قد غير هذا الاتجاه . ويلاحظ عدم حدوث تبدل في نمط الأحوال المعيشية للكنيسة ، وإن كانت قد زادت سنوا بالنسبة للخريجي للجامعة . ويلاحظ أيضا حدوث شيء ما أدى الى الانخفاض الحاد في عدد المقيدين لدراسة اللاهوت بين المجموعة التي وردت أسماؤها في السجل في العقد الذي تلا « الموت الأسود » . علينا أن نراعي هنا أن الجامعة لم تفتح باب القبول بفترة لأزيد من الطلبة ، ولاه لم يكن هناك حد أقصى لعدد المقبولين ، ويتوجب النظر الى الزيادة على طول الرغبة الشخصية للطلبة ، وليس رغبة كلية اللاهوت في زيادة الملتحقين بها . فعلى حين غرة أصبح اللاهوت - أو الوظائف التي تحتاج لخريجي كلية اللاهوت - مصدر جذب للطلبة المؤهلين الباحثين عن الوظائف .

وهناك احتمال لا يخفى عن العيان ، فلقد تسبب ارتفاع نسبة الرهبان بين طلبة اكليروس الأبرشية ، الذي يظن أنه ارتفع في بعض البقاع الى



٤٠٪ في بزوغ الحاجة المباشرة للاكليروسي المتعلم في جميع المستويات ، وإذا نظرنا للمسألة نظرة أقل غيرية ، سنلاحظ أن الفرصة قد سحقت بطريقة مباشرة للمؤهلين لشغل وظائف هامة ذات دخل محترم ، فإذا راعينا الأعداد الكبيرة من وظائف القوة العاملة والعدد القليل من خريجي الجامعة ، فإننا لن نعجب إذا شغلت هذه الوظائف بأناس من غير خريجي الجامعة ، ولعل السعي وراء عيش أفضل قد دفع كثيرين إلى الشهور بأن تمضيهم سنوات قليلة في الجامعة قد يحقق عائدا أعظم في المستقبل .

وفي هذه الأزمة ، ربما رضى المسئولون عن تنفيذ البرنامج اللاهوتي في أكسفورد عن قبول الأقل تأهلا على نحو فاق ما حدث في السنوات السابقة ، غير أنهم ألغوا أنفسهم قاهرين الآن على اجتذاب طلبة مؤهلين آخرين اكتشفوا أنهم سيطلبون يتلقى العلم في منهج طويل وسيقتاضون عونا ماليا أصغر وامكانات وظيفية محدودة ، ومن ثم فإنها لم تعد تجذبهم كما كان الحال من قبل ، وهناك دليل آخر يشهد ازدياد تقدير التعليم والإيمان بزيائاه ، بعد التفهم الوثيد وإن كان مطردا في ازدياد ممارس التعليم العام ابتداء من منتصف القرن الرابع عشر ، إبان فترة التناقض في السكان .

وثمة عامل آخر لعله يساعد على تفسير هذا التحول ، ويرد إلى سخاء الهبات التي كانت تمنح للانشاد المدني من الهيئات الخيرية والقدسات التي تقام للموتى ولاحياء الذكرى السنوية للوفيات ، والتي تزايدت بدرجة مهولة في إنجلترا في أعقاب الموت الأسود ، وهذا انعكاس لوفرة المال الموروث الذي استطاع استنزائه في أفعال غير منتجة ، ( إذا نظر لهذه المسألة من منظور اقتصادي ) وإن كان يمثل أيضا حاجة الأفراد والمجتمعات إلى السلوى والصلاة على أرواح المفقودين الذين ربما اختطفهم الموت بطريقة غادرة ، وساعدت هبات الهيئات الخيرية على منح الوظائف التي أوكل معظمها للقسس ذوي الخلفية الجامعية .

وأخيرا فإن علينا أن لانسى احتمال أن يكون التعلم الجامعي - وبخاصة في اللاهوت - كان ضمن التطلعات الاجتماعية عند العديد من العائلات التي كانت قبل ١٣٤٨ غير قادرة على الحصول على ترف التعليم الأعلى ، وربما كان السبب هو أن يكون الارث المفاجيء وغير المتوقع قد ساعد على تحقيق حلم طالما ابتغوه بغض النظر عن مسألة هل تعد الجامعة في نهاية المطاف هي أفضل طريق مباشر للخدمة في الوظائف العليا المرموقة ، للعيش حياة مريحة في وظيفة من وظائف الكنائس ، وسواء عن طريق اجتذاب الوظائف الميسورة أو من خلال الإدراك المفاجيء للكون

المالى ، فان القيد بالكليات اللاهوتية فى النصف الثانى من القرن الرابع عشر  
قد استمر فى التصاعد رغم عدم حدوث أى تغير ظاهر فى أنماط الرعاية  
الكنسية لصالح الجامعة •

بمقدار الوثوق فى تصور « مسجل » امدن على أنه انعكاس واف  
لما كان يجرى فى أكسفورد ابان القرن الرابع عشر ، استطاع القول بأن  
« الموت الأسود » لم يحدث أثرا على أعلى مراحل التعليم فى إنجلترا ،  
مثلا يظن فى كثير من الأحيان ، ولم تكن نسبة الوفيات عالية بقدر غير  
مألوف لا بين العلماء النابهين ؛ ولا بين من كانوا يعيشون على هامش  
الحياة ، وحتى بين الأساندة • ولا يبدو أن مستوى القبول خلال العقود  
المقلية التالية قد تأثر تأثرا خطيرا ، فقد توافق هو وما حدث من تغير فى  
الاهتمامات ، وبلا شك ، فى نطاق ميادين الفلسفة والعلم واللاهوت ، يعنى  
المجالات التى أذاعت صوت الكلية • فإذا كان « الموت الأسود » قد اضطلع  
بدور العامل المساعد فى هذا التغير ، فربما صح القول بأن هذا الدور كان  
ما الحقه من ضرر لمستوى التعليم العام أساسا ، والتعليم الأعلى بالتبعية  
فمحسب •

## المراجع

- Anna Campbell — *The Black Death and Men of Learning* (1931).
- Charles Creighton — *A History of Epidemics in Britain* (1965).
- Robert S. Gottfried — *Epidemic Disease in 15th Century England* (1978).
- John Hatcher — *Plague, Population and the English Economy* (1977).
- Gordon Leff — *Paris and Oxford Universities in the 13th and 14th Centuries*. (1968).
- Heiko A. Oberman — *Forerunners of the Reformation. The Shape of Late Medieval Thought* 1966.
- Nicholas Orme — *English Schools in the Middle Ages* (1973).
- C. H. Talbot — *English Schools in the Middle Ages* (1967).
- Philip Ziegler — *The Black Death* (1969).



## صورة الانسان في عصر النهضة (\*)

وليم • ج • بوزما

تميز الهيومانيون في بولندي عصر النهضة بإيطاليا من أمثال بترارك وسانتوتاني وبروني وفالا بالتفوق في البلاغة ، بمعنى القدرة على الكلام والكتابة على نحو يجمع بين النقة والفصاحة والألمية • وبدأ لهم الشكل والمضمون والأسلوب والجوهر مظاهر شيء واحد • ويكون الفكر والكلام والعمل وحدة متكاملة • ويعكس هذا الاعتقاد نظرهم الى الطبيعة البشرية • وخلافا لما ذكره المدرسيون (السكولائيون) في القرنين الثالث عشر والرابع عشر ، لم يتخيل الهيومانيون اجتماع الكائنات البشرية بقسدرات روحانية مزينة تراقيا، هيرارشيا ( هرميا ) ، قممتها هي العقل ، فالأرجح هو ان الشخص مكون من جزمة مركبة من الإرادة والهوى والذهن • ويقطع كل عنصر من هذه العناصر بالتناوب بدور حيوي وفعال في مختلف لحظات الحياة • ولم يكتف الهيومانيون بالنظر الى الأشخاص على أنهم كائنات عقلانية لا تحتاج الى غير الأحكام المرتبطة بالحقيقة المجردة ، فإروا ان للإنبيين أيضا أهواء ومشاعر وإرادة وعقلا يمثلهم • نعم لقد سمعت البلاغة الهيومانية ، التي التعامل مع الشخص في جملة والمجتمع في شموله • وأغلى الهيومانيون الطابع الشخص على الفكر ، ووجهوا النظر صوب الواقع •

واتجه مقرو أوآخر عصر النهضة الى فقدان الإيمان بقدرة البلاغة على التأثير في السلوك الانساني • وباستطاعتنا ادراك حوث انفصال بين الصورة والمضمون في افكار أمثال كاستيلوني وبيكو وفيتشينو ، وحتى آداموس ، كي نتر من اصبحوا ينظرون الى البلاغة على انها مجرد زخرف لفظي ، بل وعلى انها تمثل شروا عن الواقع • وعندما حدث ذلك عاد الفكر الجرد يشع بين الهيومانيين ، وعادت الألفاظ والاستعارات والمجازات الظهور كاشكال أو صيغ فكرية لا مباشرة للاتصال بين الأفراد • وابتعد

(\*) من Changing Assumptions in Later Renaissance Culture

تأليف William Bouwama (١٩٧٦) ج ١٧ - ٤٤

النشاط الفكرى عن الحياة العملية ، واصطبغت الهيومانية بصيغة أكاديمية. تقتصر على النخبة من اهل الفكر . وكما حدث للمدرسين في نزوة العصور الوسطى ، فقد نظر الهيومانيون المتأخرون الى العقل على أنه جوهر الفرد ، ونظر الى الإرادة والأهواء مرة أخرى على أنها جوانب هيئة الشان يتوجب إذعانها وخضوعها لسيطرة قوةسمى .

فلماذا وقع مثل هذا التحول في تصور الطبيعة البشرية ؟ لعل غزو الفرنسيين ليطاليا ١٤٩٤ أحد الأسباب . فلقد أحدثوا تصدعا في الحياة الاجتماعية والسياسية في ايطاليا ، أدى الى اعلام شان النظام على الحرية . وصادفت الرغبة الشائعة لاعلاء شان النظام الاجتماعى والسيطرة السياسية تعبيرا فكريا عنها في إعادة الصورة الهيرارشية للانسان التى ترى أن طبيعته الأدنى تحتاج الى تحكم من جانبه الاسمى . على ان بوذا يصر أيضا على القول بأن ما حدث من تغير لصورة الانسان فى عصر النهضة سيظل شيئا أقرب الى السر .

يتراءى لنا التصور المألوف لعصر النهضة فى « أواخر عهده » كمحاولة ساذجة لترتيب الأحداث ترتيبا زمنيا ، كمعرف اعتدنا الالتزام به عند تحديد الميقات فى الزمان . ولكن ما من شك ان هذا التصور له دلالة أبعد من ذلك ، لأنه يدعونا الى التفرقة بين الخصائص التى تتميز بها اللحظات المتعاقبة ، والتى تتبع عملية تطويرية من البداية حتى بلوغ النضج ، الذى لا يستبعد أن يتحول الى انحلال . كما أن هذا التصور يقدم لنا المشكلة المعقدة للعلاقة بين ايطاليا وبلدان الشمال فى عصر النهضة . وهكذا يكون هذا التصور وثيق الصلة بأحد الاتجاهات الشديدة الخصوبة فى جميع جوانب دراسات النهضة الحديثة . انه الاتجاه للتفرقة بين المراحل باعتبارها مشتركة فى حركة أوسع . ولولا مثل هذا التحليل لبانت غارقة فى التيه ، مما يجعل أى نقاش نافع يكاد يكون مستحيلا . ولعل هذا الاتجاه لا يظهر فى أى موضع آخر مثلبا يظهر فى دراسة الحركة الهيومانية لعصر النهضة . وهو موضوع ، وإن لم يمد باى حال التمييز الأوحى عن روح هذا العصر ، إلا أنه يحقق شعورا بالانفراج فى مواجهة الافتراضات الكائنة وراء ما ظهر فى حضارة النهضة من مستحدثات وآيات خلاقة . ووفقا لنفس المبدأ ، فإن التركيز على الحركة الهيومانية يعد طريقة مناسبة لتناول ما حدث فى حضارة النهضة من تطورات عميقة .

وركزت أكثر المحاولات اقناعا فى دراسة مراحل تطور الحركة الهيومانية على أماكن بالذات مثلما حدث فى دراسة « بارون » لثايرج

غلورنسا وبرانكا لتاريخ فينيسيا وشبيتس<sup>(٨)</sup> لألمانيا، وأثبتت هذه الجهود نفعا، ولكنها لم تزد بحكم طبيعتها عن تلميحات عن تطور الهيومانية كظاهرة عامة في عصر النهضة بإيطاليا، أو حتى عن عصر النهضة بأوروبا وتجاوبه هو وما هو أبعد من المؤثرات المحلية. وإلى جانب ذلك، فإن ما قيل عن هذا الموضوع لن يساعد بقدر كبير على فهم مشكلة أواخر عصر النهضة. إذ عني دارسو الهيومانية أساساً بمراحلها التكوينية البكرة، وكان الحركة إذا توطدت دعائنها لن تتعرض لأية عقبات. فها، كما هو الحال في كل دراسة من دراسات النهضة أظننا نحس بوجود حوائل تحول دون تطبيق مبدأ التطور الذي يصنف الأطوار بالترتيب الآتي: النضج - التدهور - الانحلال ثم النهاية. ولعل ما يمكن وراء هذا الاتجاه هو الفكرة المعتيدة عن النهضة (الرئيساس) كبداية للعصر الحديث التي تبعا لتصلبها، مازالت مستحوذة على فكرنا.

ويؤدى أن أبداً إذن بحث مشكلة أواخر عصر النهضة بالتنبيه - أولاً - إلى ما حدث من تغيرات في معنى «البلاغة»، الذي يتصور بوجه عام كمحور للحركة الهيومانية في عصر النهضة. فلقد كانت الصفة الأولى للهيوماني في عصر النهضة انه من أرباب البلاغة، ممن يهتدون بالارتقاء بفن البلاغة وفن الكلام والكتابة، ويطبق هذا المبدأ على نفسه وعلى الآخرين، وطبقاً لهذا المنظور يكون اهتمامه بالكلاسيكيات أمراً ثانوياً. ومن الصعب الزعم بأن هذا الاهتمام كان شيئاً مستحدثاً. فلقد اكتسبنا الآن دراية كاملة بما اتسمت به الحضارة الوسيطة من روح كلاسيكية عميقة. وما بدا شيئاً للاهتمام عند هيوماني عصر النهضة ليس اهتماماتهم الكلاسيكية، وإنما هو مفضلاتهم المستحدثة من التراث الكلاسيكي. فقد اعتقدوا أن أهم الكتاب الكلاسيكيين هم الخطباء اللاتينيون والملمون القديرون باعتبارهم نموذجاً وأصحاب أسلوب في فن البلاغة. واتضح الآن وجوب فهم الهيومانية ميدانياً كحركة في تاريخ التعليم رأت الاستماتة عن الفلاسفة الذين أولع بهم الجدلون بمجموعة جديدة من المؤلفين الكلاسيكيين تضم الخطباء وأقرانهم قدامى الشعراء والمؤرخين والدعاة الأخلاقيين، واتخاذهم محورا للمنهج التعليمي الجديد في الفنون الحرة<sup>(٩)</sup>.

وفي نظر بعض العلماء، يبدو هذا التصور للهيومانية أقل جدية. ولعل السبب هو اعتقاد جبهة القراء في حضارتنا المعاصرة أن البلاغة فن تخافض، ومجاولتنا حماية أنفسنا من أساوا إليها بأن أضاعوا لكلمة بلاغة

كلمة « مجرد » أو « فحسب » ، وأن كانت الحاجة لهذه الحماية توحى بمخاوف لا تتناسب وكلمة «مجرد» التي تضعها قبل كلمة بلاغة - فعبارة « مجرد بلاغة » تعنى القول بأن الشخص البليغ لا يزيد في أفضل الأحوال . عن فنان تافه من أدباء القاع ، وتنحصر مهمته أولا وآخرها في زخرفة المضمون الجاد بحليات سطحية . وينتسب هذا الشخص في أسوأ الأحوال الى فئة المضللين ، ويكمن وراء عبارة «مجرد بلاغة» أيضا في أغلب الظن افتراض شبه ميتافيزيقي عن امكان التفرقة بين الشكل والجوهر . وهذا تصور يتم عن تأثير لحوح لاحد الاتجاهات الهامة في الفكر القديم عن العقل الغربي . ولكن يبدو أن ماهية هيومانيي الرينسانس قد عبرت عن اختلافها عن هيومانية الضور الوسطى عندما رفضت هذه التفرقة . فلقد نظرت الى البلاغة بمنظار الجسد بعد ادراكها أن صور الفكر جزء من الفكر ذاته ، وأن المعنى الشفوي عبارة عن وحدة مركبة كالكائن البشرى الضفوى ، فكلاهما لا يبقى على قيد الحياة بعد تشريحه . ان هذا في اعتقادي هو ترجمة لونتسو فاللا لكلمة لوجوس (كلمة) الى خطاب (\*) وليس الى عقل . وهذا تصور لا يقتصر على اشارته الى الأهمية الالدينامية والجوهرية للريتوريقا ( البلاغة ) ، ولكنه يقترب الى عالم الترواة أكثر من اقترابه الى العالم الفلسفي للفكر . ولابد أن نفهم على هذا الضوء امتداد فاللا لبلاغة الرسول . بولس . فالبلاغة وسطعا قادرة على التأثير في الإنسان ، أو كلى السائق ، بل هي الجهر الحيوي لوجوده \*

وهناك نتيجة تستخلص ضمنا من هذا الموقف . فلقد بذل فاللا جهدا كبيرا لا يمتدحها ، ولعله كان أعق المقربات التي ظهرت بين أوائل الهيومانيين . فلما كانت أشكال الفكر بالمقدور ادراكها كاشياء خاضعة للزمن أو التاريخ ، لذا فإن عدم قابلية جميع أنشطة الفكر للقصة الم تشكل . ومضمون توحى بارتباط هذه الأنشطة بالمر الذي ظهرت فيه . وهكذا فتحت بلاغة عصر النهضة الطريق أمام أفكار وجود الصفات المطلقة . بعد أن أثرت الاتجاه الحضاري النسبي المستحدث ، فالإنسان في نظر « البلاغي » ليس الإنسان المثل لنوع ، ولكنه الإنسان كما هو ، أي مرتبطا بزمن بالذات ومكان بالذات ، والفى أصبح مقياس كل شيء . وهذا تصور يوحى بأصل آخر للريتوريقا ( البلاغة ) ، ويفسر السخرية الكلاسيكية ولاء وحلف الهيومانيين لاجل العلم بأنهم سيمسكوا بيون \*

وهكذا نفهم يكن: ولاء العلم بالريتوريقا بان عصر النهضة أية نزعة غثة ، أو على أقل تقدير في بواكير عصر النهضة بايطاليا . كما لم تكن .



هناك تفاهات تتعلق بمزايا تطبيقها . ويوصفها في الاتصال المؤثر ، فإن  
الريتوريقا لم تكن فقط أداة نشر الوحي المقدس ، ولكنها كانت أيضا  
الوسيلة الأساسية لتحقيق تروابط المجتمع البشري ، ومن ثم ارتفعت قيمتها  
في المجتمعات بعد ازدياد تقدمها ونزوعها لخلق أنماط أكثر فاعلية للحياة  
الاجتماعية . واشتد التحمس للريتوريقا بين أهل المدن المستولن عن تحقيق  
الانتماء في خامة الكتل البشرية ، الذين رمتهم الأقطار بين جدران المدينة ،  
لخلق مجتمع حق منهم . وهكذا كان للريتوريقا فضل تزويد الحضارة  
والمدنية الجديدة لعصر النهضة بركيزة تركزت إليها . وكان لها دورها الفعال  
في كل مستوى من مستويات التفاعل البشري ، على المستوى الشخصي  
وللمستوى الاجتماعي معا . فرجال الأعمال مضطرون الى اقناع زبائنهم  
واقراءهم فيما يجري بينهم من معاملات . ويحتاج أصحاب الحاجة الى  
الحاجة في تنازعهم على المصالح أمام المحاكم ، أو سعيها وراء تحقيق الاتفاق  
بين الرفاق في مسائل السياسة العامة ، ويحرص الحكام على الحصول  
على عون من رعاياهم ، وتتراسل الحكومات بعضها مع بعض ، وتوفد  
البعثات الدبلوماسية ، وتحاول أن تخطب ود الرأي العام الأجنبي .

وهكذا أثبتت البلاغة بفضل دورها في تشكيل كل موضوع من  
موضوعات الاهتمام الإنساني وجعله صالحا للتفكير ، أنها ليست على  
هامش الوجود الإنساني ، ولكنها تقبع في صميمه . ونجما لذلك فإن الشخص  
البلّغ يحتمل على التصميم عند أداء رسالته ، ولا يمكن أن يكون الأمر خلافه  
ذلك ، ومن ثم أصبح التعليم في عصر النهضة هو أول تطبيق عام بالمعنى  
الحقيقي في تاريخ أوروبا . « ظهر قانون في فلورنسا على فراش القرن الرابع  
عشر ، بل وقبل أن يكتشف «بوجيو» كونتيليان (٢) وتبريره . تعيينه استنادا  
لن الريتوريقا على أساس أن هذا الفن ليس مجرد أداة للاقناع تحتل به  
جميع العلوم ، ولكنه أعظم عطية للحياة العامة ، وأنه « يضم قواعد الفعّال  
عن كل ما نرغب في تأييده أو معارضته » . وبذلك ساعدت الريتوريقا على  
وضع جميع المعارف والتجارب في بؤرة الاهتمام .

وجر النهوض بالريتوريقا في ذيله أيضا نتائج إيديولوجية كبرى .  
وهكذا وكما بين كريستلر . لم يكن للريتوريقا أي جوهر فلسفي واضح ،  
ولكن كان لها أهمية ملحوظة للفكر الفلسفي بالمعنى الأوسع . والأهم من ذلك  
استناد الثقافة الريتوريقية الجديدة الى تصور مستحدث عن الإنسان .  
لقد رفضت تصور الإنسان المبرود في الاثروبولوجيا الكلاسيكية ،

(\*) Marcus Fabius Quintilianus. (٢٥ م - ١٠٠ م) أما بوجيو فهو عالم

عبراني ايطالي Poggio, Bracciolini Giovanni (١٢٨٠ - ١٤١٨) .

وما تضمنه من ملكات منفصلة يمكن التفرقة بينها ، وترتيبها ترتيبا هيرارشيا ، واستهوتها صورة الانسان وقيلتها كما صادفتها في اللحظات الفردية من وجوده ، فلم يعد الانسان مجرد حيوان عقلائي ، ولكن أصبح ينظر اليه ككائن معقد وحزمة من الطاقات النفسية الدينامية ، التي لا يمكن التنبؤ بأفعالها . فالانسان يجمع آتيا بين جوانب حسية وهوائية وفكرية وروحية . وبذلك أصبح مشابها للبلغة التي يستعملها (أى وحدة غامضة) . وإذا صح أنه بمقدورنا تعريفه لأمكن القول ، أنه حيوان اجتماعي ناطق يحتاج الى مشاركة الآخرين جميع أبعاد تجربته وخبرته . وكما قال ليون باتيستينا لبرتي (الم ليوناردو) ( ١٤٠٤ - ١٤٧٢ ) ، « ان الطبيعة أعظم البنائين لم تضع الانسان في موضع يجعله يحيا مكتشفا وسط الآخرين ولكنها فرضت عليه - فيما يبدو - ضرورة ما للاتصال بالآخرين والكشف عن جميع أهوائه ومشاعره ، عن طريق الكلام ، وغير ذلك من السبل » .

لم يقتصر أثر هذا الموقف على القضاء على الهيرارشية القديمة للشخصية الإنسانية ، ولكنه ساعد على استئصال مراتب الترتيب الهرمي المناظر للهيرارشية الشخصية . فهمة الكلام في أوسع معانيه تعني أن لا تتركز المهمة الأولى للتخاطب على الحاجات الفكرية للأقلية ، وإنما تنصب على الاحتياجات العامة للكثرة . فأول شرط للكلام هو أن يكون مفهوما لكافة . وأشار برتارك - ولم يكن مولعا بالخشود - الى هذا المعنى منذ وقت باكر في تاريخ الحركة ، وعبر عنه بالقول : « الوضوح هو الفصح دليل . ثبتت العصرية والعلم » . وما يفهمه الانسان بوضوح بمقدوره أن يفهم عنه بوضوح ، وبذلك يتسنى له صب ما هو كامن داخل تلافيف مخه في عقل أى مستمع . وهكذا كان كل ما فعله كاستيليوني ( ببلات لودفيكو ) هو ترديد القول السائر القديم عننا حيث رَجُلُ البَلَاطِ على استعمال «كلمات ملازال رجل الشارع يستعملها» فاللغات ملك للجميع » .

ويوحى ميل الريتوريقا الى تحطيم الحواجز والانقسامات القديمة ، التي نظر اليها فيما سبق على أنها كامنة في طبيعة الانسان والمجتمع والكون بجانب أبعد من عبق أهيئتها . فلقد أثبتت قدرتها الفلسفة على تأمل عالم جنح نظامه الى الافلات من أى فهم شامل له ، وأتاحت لها طواعيتها وقدرتها على التكيف بمختلف ظلال التجربة أن تصوغ نفسها بمرونة عند الحديث عن تفاصيل الحياة التي لا نهاية لتنوعها أو تقلبها . وفي ذات الوقت فإنها شجعت الاعتقاد بأن الواقع من المتعلم الاطاعة به بالاعتماد على المقولات المحسودة والعامة للفكر العقلاني النسقي . فلقد التزمت الريتوريقا بمذهب اللاديين فيما يتعلق بالتضاييا العامة . ففي نظرها ، ليس بمقدور الإنسان أن يأمل في النفاذ الى أبعد أغوار الأشياء . وكل ما بإمكانه أن

يفعله هو ألفهم الجزئى لتجربته المباشرة • غير أن التجربة قد أثبتت ان باستطاعة التعبير البلاغى التحليق فى آفاق عالية من الناحية الخلاقة ، وهو مالا تستطيع اللغة تحقيقه لو أنها اكتفت فى غايتها بتأمل الواقع الساكن المطلق • فاللغة ذاتها من خلق الإنسان • وهذه نقطة استند اليها فلا عندما لام المفوسيين ( السنكولالين ) لأنهم نسوا ما جاء فى سفر التكوين ( ٢ : ١٩ ) ، واعتقدوا أن الله هو الذى اخترع الكلمات •

وأخفى المظهر المحايد لمذهب البلاغيين فى اللياقة ( الاتيكيت ) ناحية أخرى مما جاء متضمنا فى مذهبهم من جوانب أخاذة • وتعنى اللياقة - بكل بساطة - ما يتطلبه فى التخاطب الفعال من تكيف بين حديث المتكلم وموضوع حديثه، وحرصه فوق كل ذلك على التكيف هو وجهه مستنعمه، يعنى فى نواحي الملامح الخاصة للمتكلم ، والظروف الخاصة بالمكان والزمان ، ومزاجه الشخصى ، وغايته من الكلام • ويوصى هذا المذهب أيضا بأن اللغة تبحث عن الانسان ، كما هو ، فى تقلباته من لحظة لأخرى ، وتخطيه لا باعتباره ممثلا لنوع ، وباستعمال لغة تعبر عن الخقائق المطلقة التى لا تنتمى الى أى زمان بالذات ، ولكنها تخاطبه كفرد • فعندما أعلن بترارك : « اننى فرد ، ولا أبغى أن أكون أكثر من فرد » أو أكمل منه « ٩ » ، كان بذلك يعبر عن أحد أعرق الدوافع الكامنة وراء بلاغة عصر النهضة • وفى الوقت نفسه ، فإن اللياقة « تشير الى اتجاه يفسر الى الإحاطة الكاملة بموضوعات البحث ، عند مواجهة الحياة بتنوعها الذى لا ينتهى » •

وهكذا تسنى لهيومانيق النهضة فى بواكيرها فى إيطاليا انهاء هذه الرؤية الجديدة للانسان المنتشل انفسالا كاملا بجمتيع أبعاد التجربة ، والتى يستخر كل قواه لخدمتها • وبمقدورنا تتبع تقلباتهم فى هذا الشأن بطريقة خيوية ، عندما نلاحظ ادراكهم للتزايد لعمق الأهواء والارادة فى الشخصية الإنسانية التى أنتجت الضغارة ، بينما فرانج دور المفل • واستمر بترارك عاجزا عن تجميع رأى على آخر • فراهناه يبيع للقديس أغسطين - ولعله قدمه فى إحدى قصائده متخفيا فى شخصية حكيم روائى - توجيه اللوم له لثقله بالحب والمجنون رغم أنه أصر على اعتبار هذين الشيتين « أرقع الأهواء فى طبيعته » • ولكن ما أن حل الجبل التالى حتى رأينا سالواتى (\*) يعزب عن استعماله للاعتراف بأنه مهنا بلدا فى قمع المشاعر من نواح مزغوبة الا أنه آمن مستنعمين ، وكتب يقول : « أجل اننى لا أعرف أحدا من الفانين قد تماثل هو والمسيح فى بلوغ مثل هذا الكمال » • وفى ١٤٣٤ ، تصادف جيانوزو عم البرتى يحدد على وجه الدقة الخاصة التى

يتميز بها الانسان ، ونراه يعتبر المشاعر هي هذه الخاصة : « فاول هبة هبات الطبيعة لنا جميعا هي الروح المحركة الكامنة فينا ، وعن طريقها نشعر بالرغبة والفضب » . وبلغ بالا بهذه الفكرة ذروتها في كتابه عن الخير الحق<sup>(\*)</sup>، عندما ذكر أنه من غير المفلور الارتقاء حتى بالحياة الأخلاقية والروحية للانسان اعتمادا على أى فعل فكري بصير . ولن يتحقق ذلك الا اذا استسلمنا للمتعة الاسمى للحب الالهى .

وترتبط الارادة برباط وثيق بالاهواء . فهي تترجم نوازع الهوى الى أفعال . ولم تعد الارادة في هذه الرؤية الجديدة للانسان مجرد خادمة للعقل ، ولكنها حلت محله . وعلى حد قول نانسى ستروفر<sup>(\*\*)</sup> : انها بمثابة القوة التنفيذية للشخصية . وهكذا لم تعد قيمة الانسان تقدر بكفاية عقله ، ولكنها أصبحت تستند الى قوة ارادته ، وحيثها ، ومن ثم يست الارادة - لسالواتى : « الملكة التى تتميز بعظم قوتها وبسيادتها على سائر القوى الأخرى للنفس » الى حد اعتقاده أنه رغم اكتساب الاحاسيس صورتها من الاشياء المحسوسة ، « الا أنه قلما يستمر أثر هذا الاكتساب - بغير تلقى الأوامر من الارادة » ، التى تمثل القوة الفعالة للنفس .

وتمثل في جمل الصلابة للارادة تصور منقح للوجود الأنسب للانسان في هذه الحياة . فبعد أن توقف النظر الى الانسان على أنه كائن مفكر لم يعد بالاستطاعة توقع امكن تحقيقه لذاته عن طريق التامل والنظر ، فلن تتحقق هذه الغاية الا عن طريق الانشغال الفعال بمطالبه الحياة ، والمجتمع بخاصة . ومن ثم رأينا حتى بتراكم الذى لم يرجع رأيا على آخر في هذا الشأن رأيناه يعترف بعدم ملاسة الحياة الخالية من الاختيار والكفاح للحياة البشرية . ووقف خلفاؤه موقفا أوضح من هذه المسألة ، وأكد والد الفنان المفكر البرتى هذه النقطة عند احتضاره في رسالة الوداع التى كتبها لأولاده قبل رحيله : « ان الشكائد والمعاكسات هي المادة التى تصنع الشخصية » . وأيضاً في قوله : « ان من يتمتع بروح ثابتة لا تنزعزع ويعقل وصين راجح وبذكاء وقاد وبالقدرة على الاجتهاد بمقهوره ان يكشف عن مزايه كاملة في المواقف الملائمة والهادفة » . وعبر وليم ليوناردو عن هذا المعنى بلغة أقل التزاما بالاحتشام : « يجب علم السباح بالخمول والحياة الآسنة فتخلوا عن البنادلة والمهاترات والاضطجاع على ( الفلست ) كما تفعل الحريم » .

De Vero bono.

Nancy Struever.

(x)

(xx)

لم أقصد بتقديم الاتجاه الفكرى الذى حدثت معالته أننا تقديم صورة متوازنة للهيومانية فى بواكير عصر النهضة • فلا اختلاف بين هذه الصورة وبين المواقف الحيرة المتناقضة التى تعرض لها بترارك أيضا من حيث الأهمية ، والتى لم يتمكن حتى خلفاؤه من التغلب عليها كلية على الإطلاق • إن كل ما سمعت إليه هو محاولة تقديم « اسكتشى » مختصر للمستحدثات الراديكالية المضجرة فى الحركة آملا أن تساعد على تقدير مميزات أواخر عصر النهضة • فمنذ حوالى منتصف القرن الخامس عشر ، تعرضت الحركة الهيومانية لتغير حاد ، واستمرت النوازع التى تحدثنا عنها فى القيام بدور فعال كما نستطيع أن ندرك إذا تأملنا شخصيات من أمثال ماكيافيللى وبومبونازى (\*) وجويتشاردينى (\*\*) • غير أنه حتى فى حالة الكتاب الذين نستطيع أن نلمح لديهم استمرار بقاء الاتجاهات الباكرا ، فاننا نلاحظ غلبة تعرض مستحدثات بواكير النهضة عندهم للتعديل •

ومرة أخرى ليتنا نبدأ بالنظر فى مشكلة الريتوريقا التى تغيرت النظرة إليها ، فليس من شك أن باستطاعتنا أن نلاحظ الحرص الحامى للولع بقوة تأثير الكلمات ، فرأينا مثلا فيفس يمتدح فى تفوق اللغة فى أهميتها للمجتمع على العبادة ذاتها • وسمنا بترارك يقول : « إن الكلمات تكشف مدى تجاوب الآخرين ، وتحكم فى أهوائهم ومشاعرهم ، ولا أرى شيئا أوثق ارتباطا بالمجتمع من القدرة على التحدث بكلام بليغ ، والهاب المشاعر بكلمات مقروجة • واللغة تثير العقل ، وتوجه • وليست هناك مناسبة فى الحياة الخاصة أو العامة ، بالداخل أو الخارج ، يستطاع فيها الاستغناء عن الكلمات • ولا يستبعد أن تكون الكلمات سببا لشرور جسيمة ومصدرا لنعم لا تضاهى ، ومن ثم فمن المهم للغاية الحرص على استعمال كلمات تناسب المقام والمكان والزمان والأشخاص • وهذا يثبت أن البلاغة أهم جانب من جوانب البصيرة » •

بيد أنه بوسعنا أن نلاحظ حتى عند أنصار البلاغة احساسا متزايدا بقصورها • وهذا يتجلى واضحا فى الاتجاه مرة أخرى للنظر الى البلاغة على أنها مجرد تزويق للحقيقة • ولم تمد البلاغة تلبو قادرة على منحته وسائل تناول الحقائق الوثيقة الصلة بالحياة ، التى ظهرت مرة أخرى بمظهر الأشياء التى تتمتع بوجود مستقل مطلق • ومرة أخرى عاودت الظهور مشكلة العلاقة بين البلاغة والمعرفة وبين الصورة والمضمون بعد أن اعتقد يوما ما أن بين هذه الحدود زيجة لا تنفصم •

(\*) Pomponazzi ( ١٤٦٢ - ١٥٢٤ ) فيلسوف ايطالى فى عصر النهضة •

(\*\*) Guicciardini ( ١٤٨٢ - ١٥٤٠ ) مؤرخ ايطالى معاصر لماكيافيللى •

إن هذا واضح بوجه خاص في نظرة الهيومانيين للكتاب المقدس ،  
الذي اعتقد فلا أنه أعظم مثل لقينة التعبير البليغ . فلم يجد هناك من  
ينظر الى هذا الرأي بمنظار الجدد أو يصفه بالحقيقة القصوى . فليس  
بالاستطاعة جعل الكتاب المقدس يعتمد على أفكار قصيدة عابرة . وكل  
ما بمقدور البلاغة أن تحققه في هذا الشأن هو تقديم بعض العون العابر في  
توصيل رسالة هذا الكتاب . وهكذا رأينا العالم الفرنسي جاجوان(\*) ينصح  
:ارازموس الشاب باتباع البلاغة في الوعظ متذعرا « بأن من يتمتعون  
بذاكرة أشبه بذاكرة النساء المسنات في تلعثها (وتهتتها) ليس لديهم  
القدرة على تذكر أى شيء لأكثر من أيام معدودة » . « وأن من نجحوا في  
البلاغة والمعرفة يتمتعون بالاحترام وحسن الصيت بين الأدياء » وترتب  
على هذا الموقف تراجع أهمية البلاغة ، ولم تعد تزيد عن أكثر من عامل  
مساعد للذاكرة ، أو أحد مقومات الصيت الشخصي . وأقر ارازموس  
هذا الرأي ، ورد عليه بقوله : « نعم بالمقدور اضفاء التائق على المسائل  
الدينية وزيادة اشراقها وضياها بالاستماعة بالكلاسيكيات شريطة الاكتفاء  
بالحرص على نقاء الأسلوب » فلقد رأى ارازموس ان البلاغة وحدها غير  
قادرة على نقل معاني الكتاب المقدس الى القلب . وكل ما بوسعها أن تحققه  
هو تهيئة مزاج القارئ للتلقن . وأنكر فيفس أيضا قدرة البلاغة على  
تحقيق جميع الغايات ، كما يستطيع الجميع أن يروا بوضوح . فليس  
الكلام عن السمة والمتاصر والملائكة من اختصاص الخطباء ، هكذا قال في  
معرض اعتراضه على كوتيتيان .

وكان من الطواهر الطبيعية التي صاحبت هذا الفصل بين الشكل  
والمضمون في التعبيرات الفلسفية ازدياد التشديد على قيمة البراعة الأدبية  
التي بمقدورها تحقيقها لذاتها ، أو من أجل اشباع الجانب الاستطائقي .  
وهكذا يوحى حديث كاستيليوني عن اللغة بوجود اهتمام أكبر بصحة اللغة  
ودقتها أكثر من اهتمامها بصلاحياتها للقدرة الأعظم على التخاطب . والحق  
إن كاستيليوني قد خص هذا الموضوع بمنأى فائقة ، وإن كان تأثير كلامه  
انصب بمقدار أعظم على توكيد تفاحة ما كان ينظر اليه قبل ذلك على أنه  
يتصف بأسمى الحق . ونحن لا نصادف أى اهتمام بالفضيلة أو الواجب  
في رؤية الكاتب لودوفيكو للتربية الأدبية لرجل البسلاط . وعلمنا  
استعرض كاستيليوني(\*\*) المنهج الدراسي القديم قال ان من واجب رجل

(\*) Robert Gaguin ( ١٤٢٢ - ١٥٠١ ) صاحب الحواشي للقرآن

والديوماس والهيومانى .

(\*\*) (\*) في كتابه الشهير Courtier .

البلاط أن يتعرف على الكلاسيكيات الاغريقية واللاتينية « لما فيها من وفرة متنوعة من الأشياء التي دونت في هذه المصادر على نحو مبهر ، وعليه أن يوجه انتباهها خاصة الى الشعراء والمطباء والمؤرخين » غير أن تحليل الكونت كاستيليوني قد جاء مجردا من الروح الجديدة التي كانت معهودة قديما في مثل هذه الكتب فيما مضى : « فالى جانب الاشباع الشخصى الذى سيحصل عليه رجل البلاط من هذه النواحي ، فانه اذا اتبع هذه السبل ، لن يجد مشقة فى الاعتداء الى الاحاديث الترفيحية عندما يكون فى صحبة سيدات من اللوجيات عادة يمثل هذه الجوانب . ولا جدال أن الاجابة بالانسانيات ستيسر انطلاق لسانه » وستزيد جرأته ووثوقه من نفسه عندما يتحدث مع الكفاة » غير أن هذا الاسهام فيما تحققه الجاذبية الشخصية لرجل البلاط قد جاء بعد فوات الأوان - كما يبدو ، وكما لاحظ الكونت كاستيليوني - لأنه رأى أن حمل السلاح هو المهمة الأساسية لرجل البلاط . اما باقى المقومات الأخرى فلها مكانة ثانوية « ولا تزيد عن مجرد حليات يجيء دورها فيما يعلم - فرجل البلاط له مهمة خاصة معبودة - وعهد أحد المتحدثين الى كاستيليوني الى المجادلة محاولا زيادة تعميق هذه النقطة فأرأينا فدرىكو فريجوزو وهو من رجال البلاط يقول ان من بين الصفات الهامة لرجل البلاط أن يكون من بين من لا يمجزون عن التعبير عن أى شيء من الطرائف والملح التى تناسب من يتحدث معهم ، ويجب أن يسلم بما يساعد على انعاش عقول مستمعيه وشده انتباههم ، وأن يكون قادرا على إدخال السرور الى أفئدتهم ، برواية بعض الطريف حتى يكون يومه بغير أن يثير الملل أو الضجر أن يكون قادرا على مواصلة إقناع الحاضرين » .

ويستطاعتنا أن نلاحظ عن هذا المثل الأعلى أنه لم يشتمل على أية تفرقة في غير صالح النساء . والجدي أنه يبدو في صالحهن بصفة خاصة . ويؤودنا المنهج المبرسي القديم للبلقاء بأبيلوب تثقيب الاستقرائيات ، وتثقيب الرجال أيضا عندما يكونون بصفة أساسية فى صحبة السيدات . وتبعا لمعايير القرن السادس عشر ، لا وجود لشيء ما يصور لنا المكانة المتبدية التى انحطرت اليها «الانسانيات» أفضل من جنوح أصول البلاقة بعد أن كانت تعنى فى بواكير عصر النهضة - أساسيا - بالتناسيب والتأزم بين اللغة ومستمعيها أو أهداف المتكلم ، جنوحا الى العناية بدلا من ذلك بملازمة ما يناسب مكانة المتكلم فى الحياة ، ثم نزوعها فى نهاية المطاف الى إنتقاء ما يناسب الطبقة العليا . فهي لم تعد أداة طيعة للتفاعل والوجود ، ولكنها تحولت الى مجرد ميزة من مميزات الصالون . وليس من شك أن الفيلسوف فيتشينو قد عطف اللياقة تعريفا أسمى من ذلك ، وأن كان لم يقصد ما هو أكثر من دفعها الى مرتبة أسمى من الحياة الانسانية العادية ،

فقال : « ان اللياقة هي الله ، بوصفه المصدر الذي نبعث منه كل لياقة ،  
وتمر من خلاله كل لياقة ، وصدرت عنه جميع الاشياء اللائقة » .

غير أن تصور فيتشينو لهذه الناحية كان استثناء ، ولعله لم ينطبق  
على البلاغة الا سهوا . وعلى العموم لقد نزع البلاغة في اواخر عصر  
النهضة الى اتخاذ مكانة لا تزيد عن الحيلة ، وتضالمت مكانتها نسبيا تبعا  
لذلك ، وهكذا تحولت في بعض الدوائر الى نوع من الالاعيب ومصدر  
للمتعة ، وصورة من صور الاستعراض الذاتي ، وان كانت قد بدت في  
نظر الجادين من الأشخاص موضع شك ووسيلة للشروع عن الادراك المجرد  
للحقيقة . ويبدو أن هذا الاهتمام يستند الى الخلاف الذي استمر حول  
شيشرون في عهد ارازموس الذي قام بنفسه بمهاجة أسلوب الكتابة  
المزخرف المتأثر . يشيرون اثارا للأسلوب البسيط . ويوحى اثاره - من  
حيث المبدأ على أقل تقدير - . للبادئة الكثيفة ذات الدلالة على اللفاظ  
اللايقية المججلة الطنانة حلو تراجع بخطوات واسعة من الريتوريقا  
الى الفلسفة ، وكتب يقول ان مظاهر المنهجية البادئة على التعاطف قد تعجب  
الآخرين ، « ولكن الاهتمام الأكبر - في نظري - يجب أن ينصب على أن  
يساير الحديث الموضوع ذاته ، وأن لا نعتى باستعراض أنفسنا ومبدعاتنا  
يقدر اهتمامنا بعرض الموضوع المطلوب » وهكذا حدث انفصال بين الشكل  
والمضمون .

بطبيعة الحال ، لم يحدث انفصال بين الفصاحة والحكمة في أي مكان  
آخر بطريقة واضحة تماثل ما حدث عند الافلاطونيين الفلورنسيين . فقد  
شعر فيتشينو الذي كان معنيا بالحقيقة بالانزعاج من الجنوح نحو البلاغة .  
وفرق بيكو (\*) تفرقة حادة بين الحقيقة والفصاحة التي اعتقد في احتمال  
اساءتها الى الحقيقة ومسئوليتها وتحريفها لها . وتمشياً مع نظراتهم فإن المهمة  
الحقة للغة هي بساطة وصف الحقيقة الموضوعية . وإذا قيل ان الإنجليكية  
تفتقر الى القدرة على فهم المباحث الفلسفية ، فإن هذا لا يدل دائما على  
قصور الفلسفة ، ولعله يثبت تميزها . وكتب بيكو ملافاً عن الفلاسفة :  
« ما الذي سيجري اذا ساد الاعتقاد بأننا مضجرون ووقحاء وغير مثقفين ؟  
في نظرنا أن هذا الاعتقاد يشرفنا ، ولا يمد انتقاصا من شأننا . فنحن  
لا نكتب للكثرة ، ولا نختلف عن القسما الذين وضعوا الألفاظ والحكايات  
المخلقة بطلاء من الصبب ، ممن لم يتجاوزوا مرحلة المبتدئين بنصوصهم  
الاستغفلة ، وربما كنا من اثر مخاوفنا قد دأبنا على إبعادهم من مادبتنا



لأنهم إذا دعوا لن يقدروا على فعل أى شيء غير افسادها بمخترعاتهم  
الكلامية الأكثر تنفيرا » •

ومن بين نتائج هذه المشاعر الرجوع الى التجريد • وهناك نتيجة أخرى  
أكثر شيوعا ، ولكنها فى أغلب الظن مساوية فى ابتعادها عن الحياة اليومية  
وهى ظهور نوع جديد من التواصل فى لغة التخاطب والفنون التشكيلية  
اعتمادا على بعض المبتدعات الرمزية كالالغاز واللغة المجازية والتلميحات ،  
وطبقت هذه الفكرة على عالم القراءة والكتابة، وتمثلت من بين مظاهر أخرى  
فى العودة للأساليب الوسيطة للدراسة الكلاسيكيات ، وفى تحقيق النصوص  
القديمة لا بحثا عن تعبيرات انسانية سامية من الماضى ، وانما لاكتشاف  
المعاني المختزنة فى الصقائى الأزلية البعيدة • وعبر لاندينو عن هذا المعنى  
فى تعليقه على كتاب فن الشعر لهوراس : « عندما يغلب على ( الشعر )  
رواية شيء ما يتصف بضعته وابتذاله أو تنشده إحدى الحكايات لادخال  
البهجة فى الآذان الفارغة ، فانه يكون حينذاك قد عبر بطريقة خفية عن  
أعظم الأشياء تميزا ، النابعة من أعظم البناييع تشبيعا بالروح الالهية •  
وكان ارازموس رغم نواذعه الانجيلية يفضل المعانى المجازية للأشعار المقدسة  
على معانيها الحرفية » •

غير أن الكلاسيكيات المألوفة التى كانت معروفة بالفعل على نطاق  
واسع لم تكن تحصل قدرا كافيا من المعانى الخفية لارضاء التطلع الى الحكمة  
العسيرة المتفردة التى يعقدور ادمستقراطى الروح الارتفاع بها فوق طبقة  
الدهماء ، وما عرف عنها من فساد وانحدار فى النوق • وترتب على ذلك  
العودة الى الكتابات البعيدة عن التداول فى اليونانية والعبرانية ، بل وإلى  
لغات سامية أخرى فى نهاية المطاف ، وإلى التراثى الأورفية والكتابالا •  
وكما لاحظ بيكو : ان الأسفار المقدسة وما تتضمنه من التزامات وروادع  
لن تتجاوب واحتياجات الفئات التى تعمل على مستوى الخطاطين والجزائرين  
والرعاة والخدم والخدامات • انهم النفر الذين لا تحتل الضوء عيونهم  
الأشبه بعيون البوم • اذ يحتاج أصحاب الأرواح السامية الى كشف روحية  
أسسى من ذلك • كما أن مثل هذه التصورات لم تكن قاصرة على حاشية  
بعض المتطرفين من أهل الفكر • اذ شارك جيليز فيتربو - وهو من زعماء  
الرهبان الأغسطينىين الموقرين ومن الشخصيات العامة التأثير بين المشرعين  
الكنسنيين اعتقاد بيكو بأن انجيل عيسى يحتاج الى تفسيرات على طريقة  
« الكتابالا » المبرانية • وعلينا أن نلاحظ أيضا ما حدث من اختفاء فى  
هذه الاهتمامات للاتجاهات الثقافية النسبية الأولى لبواكير عصر النهضة •

وفي هذا الجو الجديد ، تحولت الاتجاهات الكلاسيكية ذاتها الى اتجاه متزايد نحو الروح الاكاديمية ، فلم تعد تدعو الى اتباع حياة مليحة قعالة ، ولكنها تحولت الى شكل اقل جدية في الأغلب من الحياة التأملية . وقتصاراً إقبالاً الهيومانيين على الخطابة ، وازداد يميلهم الى الإشتغال بالأدب وعلوم اللغة ؛ وتزعم الهيومانيون في أواخر القرن الخامس عشر شخصيات من أمثال بوليتسيانو(\*) ، الذي اكتشف المميزات الاستطاقية للعصر اللاتيني الفضي ، وميولا (\*\*) الذي أشرف على جمع النصوص وقنن طريقة الهجاء وارمولو باربارو (\*\*\*) الذي استعاد النص اليوناني لأرسطو . واستمرت تسميتنا لهؤلاء الأشخاص بالهيومانيين ، أو علماء الانسانيات ، وإن تجدد أحياناً أن نتصورهم - الا بطريقة أكثر جنوحاً للسطحية - مشابهين لبتراوك وصالواتاني وبروني أو فاللا . فليقد أحيوا الكلاسيكيات ، وعرفوها أكثر من أسلافهم ، وكتبوا بلغة لاتينية أفضل . ولكن الهيومانية الأكبر ، بما عرف عنها من جدية أشد في فهم مهمة البلاغة قد تدرجت ضد انزغال الأدب عن الحياة ، وضد فصل الأسلوب عن جوهر الكلام ، وتزايد النظر الى بادبارو وبيكو - يل وأحياناً بوليتسيانو وإرازموس - على أنهم أشبهناهم أقرب الى مجترفي الفكر .

ولكن وكما أوحى هذا البيان عن مصير البلاغة في أواخر عصر النهضة فهي مواضع شتى ، فإن هذه التوجهات المختلفة نحو اللغة والكلام قد كانت مصحوبة بميل إلى أعمق بين التغيرات الثقافية . فإذا قلنا ان البلاغة بمعناها الإيكر ( أى كفن لمس شغاف قلوب البشر ) قد دفعتم للعمل طبقاً لهذا المفهوم ، فإن بوسعنا الآن القول بأنها قد جنحت في أواخر عصر النهضة الى التدهور . ويرجع هذا الى حدوث تزايد مرة أخرى عند الانسان بالذات نحو قصور التفكير . فلما كانت القدرة على التفكير من الملكات التي يشترك فيها الانسان مع أقرانه من بني البشر ، لذا بدأ الانسان أيضاً وكأنه قد اتجه الى فقدان جانب من فردية مشاعره . ولما كانت موضوعات الفكر تتركز على المعاني العامة والنظام المعقول للواقع ذاته لذا دل تدهور اليتوريقا أيضاً على استعادة الاحساس القديم بالكون كوحدة منتظمة لها انماط محدودة - وإن كانت قد اتخذت أشكالاً جديدة نوعاً - وإن يقلص المقل الذي يملئ قيم الوجود الفردى الاجتماعى للانسان وقواعده اذراكها . ومن الخير أن نكرر عدم اختفاء اتجاهات بواكير عصر النهضة بأى حال . بيد

Poliziana  
Merula  
- Ermolao Barbaro

(\*)  
(\*\*) (\*\*\*)  
(\*\*\*\*)

انه يبدو في نظري حدوث تحول كبير في الجو الفكري . وهذه مسألة لا يمكن الخلط في تقديرها .

ويلاحظ وسط التغير حدوث تدهور في المبدأ الديوي الكامن وراء غاية النهضة في بواكيرها . اذ ظهر احساس بأن الانسان يحيا في عالمين متقسمين ومختلفين ( وقد تمثل هذا الإحساس عند الانسان الانجليزى في عصر النهضة في القرن السابع عشر في أدق صورة ) ، ويتبع كل عالم من العالمين مبادئه الخاصة . وتحولت حركة الفكر الآن من النزوع الى التحليل الى التركيز على التركيب ، وفضل المفكرون « الواحد » على « الكثير » والبساطة على المركب . وهكذا فاذا كنا عند التحدث عن فرضيات حضارة بواكير النهضة قد أرغبنا على البدء بأنتروبولوجيتها ، فاننا عندما نتناول الكلام عن حضارة أواخر عصر النهضة سنضطر الى البدء بوظيفها الكونية . فلقد رجعنا الى عالم الفكر الذي تصادف فيه صورا للأفعال الالهية والوجود الانساني بعد أن عادت مرة أخرى الى الرؤى الكونية . وتذكرنا « كولييت » (\*) بلائتي بوصفه « لاشماع المسيح القادر على كل شيء ، وعلى اجابات وجبة بين جميع الأشياء ... وكان هذه الإشعاعات تنطلق وتشمع من شمس الحقيقة التي تلم شمل الأشياء الموجودة في حالة كثرة ، وتجذبها نحوها ونحو تحقيق الوجبة » ولوما إبراهيموس الى اتجاه أقرب الى اتجاه الطليعية ، التي شجعها الهيومانيون الأوائل عندما وصفت تطلع الإنسان الى البسكية :

« ما الذي يمكن أن يستخلص من الظاهرة الآتية : في حالة جميع الأشياء ، حتى اذا كانت جمادات ، فإننا نلاحظ أن كل شيء يجذب الى مستقره أو مأواه الخاص به ؟ فيمجرد سقوط صخرة من عل ولجسها للأرض فانها تستقر عليها . وكما يتغلب إلهب الى الانجذاب نحو مقبره ! وجل هناك شيء ما هن الأرض هذا عنيها الى حد يزيح الجبال والأجبان خلأب الرياح الشمالية التي تصارع لشدق طريقها للوصول الى الموضع الذي ولدت فيه ؟ وهكذا نرى أى جسم كروى ممتلئ بالهواء عنيها يبلع بقوة فيه الماء ، نراه يقفز عائلا من حيث أتى . . . نعم ان الروح الانسانية أشبه بلهب متقد تنقيد حركته بتأثير الجسم المصنوع من طين الذي سجن فيه . فلا عجب اذا لم تشع هذه المزج بالراحة الا في اليوم الذي تصعد فيه الى يارها عائلة من حيث أنت . والحق أن جميع البشر يحكم طبيعتهم يسعون نحو الراحة ، يمضي يسعون للاعتناء الى شيء تستقر أرواحهم فيه . »

ان هذا المنزع الذي يهدف الى إعادة طبي الانسان داخل النظام الموضوعي للكون بعد أن قامت الحركة الهيومانية في بواكير النهضة بتحريره من أسرهِ ،

يفسر الشعبية التي حظيت بها الآن فكرة الانسان ككون صغير (ميكروكوزم) . وهو تصور لا يحتاج برونه في اواخر النهضة الى المزيد من الايضاح . وهو وثيق الصلة ايضا باحياء أشكال شتى من المذاهب السحرية ، التي سمعت حسب قول بيكو « لعقد زيجة بين الأرض والسما » . وغدت هذه المذاهب المثل الأعلى للتناعم ( وان أمكن التعبير عنه في صيغة انسانية وفي صيغة مطلقة أيضا ) وأهم من ذلك إعادة احياء مبدأ الهرارشية الذي بدأ لفيتشينو يكاد يرادف النظام ذاته . ونسبت الآن شكوك فالو في أصالة الكتابات المنسوبة لديونيسيوس الأروباي ، وأولمت جماعة جديدة من القراء بالايهان به ، وبدا ديونيسيوس في نظر فيتشينو منافسا للقديس بولس « كاحكم علماء اللاهوت المسيحي » . وسماه جيليز من فيتربو « بالضياء الغد للاموت اليوناني » وخصص كوليت الجانب الأكبر من حياته للدراسة أعماله وقام ليفر ديتابل (٢٤) بالاشراف على نشر سقره « مراتب السماء (٢٥) » ووصف كتاباته بأنها « على جانب كبير من القداسة وتتميز بروقتها وروعيتها ولا تنفيها حقها جميع عبارات الاطراء » . ولم يتردد حتى ارازموس رغم وهن حماسه عن الاستعانة بالرؤى الهرارشية في بحوثه للنظام الكنسي والسياسي . وهكذا ألفينا أنفسنا مرة أخرى قد رجنا الى فكرة النظام القدسي الواحد للواقع والذي تخضع فيه أركان الوجود بأسرها له وتمثل لأفره ، لابد اذن من القول باستمرار تلامع من اتجاهات بواكير النهضة في تصور الأفلاطونيين لفكرة الهرارشية . فلم تتصف هرارشية فيتشينو بسكونها ، ولكنها بدت أشبه بمنسق دينامي يمثل طريقة انتقال المؤثرات الحيوية . وسعى بيكو لحماية الحرية الانسانية عندما أباح للبشر حرية الصعود والهبوط في « السلسلة الكونية للوجود » وحرية تشكيل أنفسهم . غير أن الأهم هنا في نظري ليس النوازع التي استيقنت من بواكير النهضة ، وإنما هو الوجود المهيمن للهرارشية ذاتها . فقد اعتقد بيكو أن من واجب الانسان التصاعد على سلم الوجود بدلا من الهبوط عليه ، لأن وجوده يوعز له بطريقة استعماله لحيته .

غير أن الأهم هو قدرتنا عند تطبيق هذه التصورات على فهم الانسان على ادراك الاختلاف بين الموقف الجديد والموقف في أوائل عصر النهضة . فبقدر عاد للظهور تصور الشخصية الانسانية لا كوحدة دينامية ، ولكن كاتمكاس لبناء الكون ، كمجموعة من الملكات المتمايزة المتدرجة التي يحكمها العقل ، اما بوساطة النفس أو الروح ، فقد اختلف المصطلح من مفكر لآخر ، تبعا لموقفه الى حد ما ، وهل كان متأثرا بأرسطو أم بأفلاطون ،

ام بالرواقين ؟ وقال : « هذا هو النظام الذى فرضته الطبيعة ، يعنى أن يكون الكل محكوما بالحكمة ، وأن تخضع جميع الكائنات للانسان . وفى حالة الانسان ، يلتزم الجسم بأمر النفس ، والنفس ذاتها تخضع لإرادة الله . وكل من ينتهك هذه الاوامر يرتكب خطيئة » . وأحدث البشر تغيرات شتى على التصور العام . ولاحظ أوتافيانو فريجوزو<sup>(\*)</sup> : « فكما أن عقلنا شيء وجسنا شيء آخر ، فإن الأمر بالمثل فى حالة النفس ، التى تنقسم الى جزئين : يحتوى أحدهما على العقل ويحتوى الجزء الآخر على الشهوات » . ويرى ارازموس « أن الجسم يمثل أخطر أجزاء كيافنا » . وتمثل الروح شيئا أشبه بالطبيعة الالهية . . وأخيرا فلقد خلق الله النفس كملكة تتوسط الملكتين الأخريين لدى تكيف جماع الأساسيس والنوازع الطبيعية » .

غير أن سيادة الجوانب العليا للانسان قد عنت عودة النظر الى ماهية الانسان على أنها كامنة فى عقله ، أو كما قال فيثتشينو أحيانا فى شيء ما يسمى من العقل ، ولكنه يمثل دائما ملكة عليا ومنفصلة . وهكذا نرى فى أحد كتب كاستيليونى ( الذى نستطيع مقارنته فى هذه النقطة ببتاراك أو فاللا ) المعرفة أسبق من الحب « فتمتبا لتعاريف الحكماء القنماء : الحب لا يزيد عن رغبة ما للاستمتاع بالجمال ، ولما كانت رغبتنا لا تنصب الا على الأشياء التى نعرفها ، لذا يتعين أن تسبق المعرفة الرغبة التى هى بحكم الطبيعة تنجبه الى الخير ، ولكنها عمية فى ذاتها ، ولا تعرف الخير » . وصحبت هذه الرؤية الفكرية للانسان نفة متفائلة ملحوظة ، توافقت هى والتقاليد الكلاسيكية التى انحدرت منها والقائلة ان معرفة الخير هى فعل الخير . وهكذا لاحظ ارازموس أنه مما يلىق بالجميع « ادراك حركة العقل ، ومعرفة علم اتصاف أحد منهم بشدة العنف ، لأنه بالمقدور اما كبح جماحهم عن طريق العقل ، أو إعادة هدايتهم الى الفضيلة » . ويردف ارازموس فيقول : « هذا هو الطريق الوحيد للسمادة : أولا اعرف نفسك . ثانيا لا تخضع شيئا ما للهوى ، وانما عليك اخضاع جميع الأشياء لحكم العقل » . وتذكر المذراء ماريا لحبيبها بلهجة متعاطفة نوعا<sup>(\*\*)</sup> : « ان ما تفرسه المشاعر مؤقت وزائل . أما اختيارات العقل فأثلاها المتعة باقية بوجه عام الى الأبد » . ويقر عاشقها قولها فى لهجة أقرب الى الاستغراب ربما أمكن تفسيرها على أنها تحتوى على شيء من السخرية على طريقة ارازموس : « حقا أنك تنفلسين على خير وجه ، ومن ثم قررت العمل بنصيحتك » . ولا يخفى أن الإرادة قد ظلت عنصرا هاما فى التصور . فكل استحثاث على اختيار

(\*) Otiaviano Fregoso . جاء ذكرهما فى كتاب Courtier

⚡⚡⚡

(\*\*) فى معاودة كتاب The Wooer and the Maiden .

طريق العقل يحمل ضمنا الاعتراف بوجودها (الإرادة) والاعتراف بقوتها - غير أن الإرادة لم تعد محور الشخصية الإنسانية ، بل انخفضت مرتبتها الى دور المبدئية للعقل ، اذا اتصفت بالفضل ، وبخسوعها للوحي اذا كانت شريرة . ولقد اعتمد قدر كبير من الفكر التربوي في أواخر النهضة على هذا المعنى .

وغدا تعرض النظرة للمشاعر للتغير أمرا لا مناص منه . فبعد أن كانت تنسب الى الجسم أو الجانب الأحدث من النفس ، فانها عادت تتخذ مظهر المشكلة أكثر من ظهورها بمظهر منبع الخير والشر على السواء . فحتى ارازموس الذي اتخذ موقفا متواجعا حيالها الى حد ما ، فإنه لم يستطيع كثيرا . فلا ننسى أنه هلك لأشعاره لخلوها من المشاعر فكذب يقول : « انها لا تجتوى علي عاصفة واحدة » . « ولا وجود لسيول عالية تفيض علي شاطئها ، وجات خالية من أية مبالغة » . وكان يؤثر الشعر الذي يبدو أقرب إلى النثر ويغض الفقرات الكورالية في الدراما الاغريقية لما فيها من زوح انفعالية عتيقة . وبالنسبة كان فيلس لا يثق بالمشاعر ، وان كان من الناحية التقنية قد اعترف بحيدتها أخلاقيا ، فقال : « كلما ازداد الحكم نقاء وسمو ، قل تصببه من المشاعر التي يسمح بها » . ان مثل هذا الحكم يفحص بعناية شديدة الجوانب الخفية الكامنة في الأشياء : ولا يقبل الأثر إلا في حالات نادرة واعتدال وصين » . كما كتب أيضا : « في الحالات التي تتمر فيها المشاعر بكل ما تتمتع به من قوة طبيعية ، فان الحكمين يسيطر عليها بعقله ، ويوجهها على التراجع أمام أي حكم حسي » .

ولم يخامر لواخر عصر النهضة الشك كثيرا في الحكم على الجسد باعتباره : « فطر اليه مرة أخرى » كما حدث عنه فيثاغورس « كسجين أودع ، وملوى مظلم للنفس » . واستبعد فيثاغورس الجسم من تعريفه للإنسان الذي اعتبره « مزادقا للنفس ذاتها : فكل ما يقال عن إن الإنسان قد فعله تكون النفس وحدها قد فعلته » . ولا بد أن تكون قد عبرت الجسم البشري لفعله . وكان بيقور ارازموس طرح هذه النقطة مثلبا حين عينا رأينا المجهين عندهم يتفقان على أن النفس قد ارتضيت أن تكون مهيمنة للجسد « كصخور صخور في قفص » . ولكنه أحيانا كانت تتناهى نوبات شديدة الغرام كما جليت في كتابه « تربية حاكم مسيحي » (٢) : « لو ظهرت أية امارات للشر في العقل ، فلا بد أن يعزى ذلك الى اصابته بعدوى من الجسم ، أو التحام به ، باعتباره خاضعا للأهواء والمشاعر . وما ينسب من خير لصورة .

«الجسم مستمد من العقل ينبوع كل خير . وكم يبدو بعيدا عن المصادقية ومتعارضا وبالطبيعة القول بأن المساوي تنتشر من العقل الى الجسم أو تعرض صحة الجسم للفساد من تأثير العادات الشريرة للعقل » . ومرة أخرى راينا من يذكرنا باعتماد الوجود الانساني على النظام الأرحب للطبيعة، وراينا فيفس يزداد عنفا عندما يقول : « ان نفوسنا تحمل العبء الثقيل للأجسام بشعور كبير من الشقاء والألم » . فالأجسام هي سبب احتجاز النفوس في اطار الحدود الضيقة للأرض حيث تتجمع شتى اشكال النفاية والدنس » . ويمقدورنا ان نلمح في هذا الاصرار على الفصل - بل التخاصم - بين الأجزاء العليا والأجزاء السفلى للإنسان ، وبين النفس العاقلة ( أو الروح ) والجسم ومشاغره ، ندرك تقابلا ذا مغزى للفرقة بين الجوهر والصورة في الأحاديث المتداولة ، أو بين مضمونها العقلاني وزخرفتها البلاغية ، وبين النفس ، وجسم الفكر » .

وترتبت على هذه النظرة الى الجسم نتيجة موجبة هي التشديد على خلود النفس . وقد رفض آباء الكنيسة أحيانا هذا المذهب ، لأنه يظهر وكأنه يتعارض هو والاعتقاد المسيحي في بعث الجسم . ودافع المثلثون الصحيون لأواخر النهضة من حيناً لآخر عن البعث . وتحدث فيثشيون عن رغبة النفس الطبيعية في العودة للإيجاد بالجسم . وهي رغبة لا بد من إشباعها لأنها في نهاية المطاف في طبيعة الأشياء . بيد أن الاهتمامات الحقة للهيومانيين المتأخرين قد اتجهت اتجاهها آخر . فحتى عندما ناقشوا هذا الموضوع فإنهم لم يشفوا كثيرا على تمجيد بعث الجسم ، بقدر تشديدهم على تحوله الى شيء أقل جسمانية وأكثر روحانية ، اذ كانوا مهتمين بخلود الزوج : وتخفف فيثشيون الجانب الأكبر من كتابه عن « اللاهوت الافلاطوني » لاثبات ذلك . وهناك أصدااء للفكرة على نحو أكثر دينوية في رسالة جاوجانتوا ( للأديب الفرنسي وابليه ) يستحث فيها على اتباع الفضيلة بقوله : « اذا لم تخلف روحني - بجانب صورتي الجسمانية - اشعاعا مماثلا داخلك ، فانك لن تحتسب جدرا بحراسة الخلود النفس لاسمى ، ولن يتحقق الا أقل قدر من الإشباع اذا تعرض للاضمحلال أفضل جزء » . يعني روحني التي يتسبب اليها الحفاظ على اسمي مكرما بين الناس ) وستكون قد تعرضت لأشع اهانة » . ولعل اعلان خلود « الروح زسما في عقيدة الكنيسة في مجمع لاتيران الخامس ١٥١٢ كان صدق لهذا الاهتمام الذي عاود الظهور في أواخر عصر النهضة » .

ويساعد هذا الاتجاه الجديد في فكرة الإنسان على تفسير أسباب إعادة احياء المثل الأعلى للاشادة بدور التأمل واسترجاع الاهتمام بالفلسفة .

وعبر عن هذا المعنى أفضل تعبير يـكـو عـنـلـمـا كـتـب : « لقد كنت دوما شغوفا:  
ومغرما (بالفلسفة) ، حتى اننى تخليت عن كل اهتمام بالمسائل الخاصة  
والعامة ، وانقطعت تماما للتأمل » واعتقد جيلز من فيتربو على نحو غريب  
أن يسوع كان انسانا يتجنب المدن والأسواق وصحبة الآخرين ، وكتب:  
لصديقه : « الانسان السعيد هو الذى يـمـى مـدى قـصر الحـيـاة ، ويـحـيا لـنـفـسـه .  
بعيدا عن صخب البشر » • وحتى كاستيليونى فقد رأيناه يدفع أوتافيانو  
عندما واجه المشكلة العاتية عن المفاضلة بين الحياة العملية والنظرية عند  
الحاكم ، فانه اكتفى بالنزوع الى الاشارة غير المتوقعة « بأنه يتعين على  
الحكام أن يتبعوا الاتجاهين ، ولكن عليهم أن يهتموا بالناحية النظرية بوجه  
خاص التى يجب أن تصبح هدفا للناحية العملية ، مثلما ينظر الى السلام  
على انه هدف للحرب والسكينة كهـفـ للـجـد والـاجـتـهـاد » • ولا يـصـد  
تطلع ارازموس الدائم للسلام الذى يتعين شغله بالدرس والتحصيل مجرد  
مزاج شخصى ، ولكنه كان مثلاً أعلى لجيل كامل • ولم تكن حركة السلام  
فى نظر المفكرين فى عهده مجرد استجابة للموقف السياسى • مثلما لم يسم  
كتاب دانتى لنفس هذا الهدف (\*)

- وفى مثل هذا المناخ ، لم تمد الروح المدرسية تظهر بمظهر منفر •
- ولقد اعتدنا أن ننظر نظرة أكثر جدية الى اعتراضات ارازموس وقوله انه  
لم يهاجم المذاهب الفلسفية ، ولكنه هاجم أوصابها • واذا رأيناه يـجـز عـن  
ارغام نفسه على امتداح المدرسيين ( الاسكولائيين ) الا أنه مجد بما فيه  
الكفاية فكرة الفلسفة واعادة ربطها باللاهوت فى أحد كتبه (\*\*)
- واعتبر  
بيكو رسالته فى الحياة هى اعادة تجديد الفلسفة بعد تعرضها للهجوم  
لعشرات السنين ، وتحمس فيتشينو وليفغر وفيفس لاعادة الفلسفة مرة  
أخرى لخدمة الايمان ، ولم تمد أسماء أرسطو وأفلاطون والرواقيين مجرد  
أسماء يترحم عليها • فقد صادفت هذه الأسماء جميعا اعجابا متزايدا ،  
ونشطت الدراسات الجادة لأفكارها • وتلصقت حتى مكانة توما الاكوينى  
على نحو لم يحط به خارج طائفة الدومنيكان • واعترف ارازموس ذاته  
بأن توما الاكوينى ينحو « نحو المداينة فى كتاباته » • وهكذا التى حينذاك  
تبادان خساريان كانا منفصلين فى بواكير النهضة • وتمد إحدى  
لوحات رافائيلو العظيمة (\*\*\*) بمحاولتها الجمع بين حضارتين : الحضارة  
الفلسفة والحضارة الانسانية فى ظل الرعاية المشتركة لللاهوت والفلسفة  
ثمرة من ثمار هذه الحركة •

De monarchia

Philosophia Christi

Stanzo della Segnatura.

(\*)

(\*\*)

(\*\*\*)



ومرة أخرى لابد أن أشدد على القول بأنه لم يحدث هنا أى تفسير مطلق ، أو أى رفض كامل للمثل العليا لبواكير عصر النهضة . غير أننا نلمح بوادر لتحول عميق فى طريقه للظهور . وهذه مسألة تستاهل التوضيح . ومن المحتمل الاعتداء الى جانب من الايضاح اذا أرجعنا ذلك الى نوع من الدينامية الكامنة داخل الهيومانية ذاتها . فعندما حاول البشر انهاء قدراتهم على التعبير بالكلمات بمحاكاة الكلاسيكيين فانهم اكتشفوا اصول التعبير الكلاسيكى واكتشفوا ايضا امكانيات جديدة لم يحلموا بالانور عليها داخل انفسهم . ولكن بعد أن تزايد اكتشاف علم فقه اللغة الكلاسيكى ( الفيلولوجيا ) رثى أنه بالامكان الاحاطة بالتراث الكلاسيكى احاطة موضوعية ، وبالمقدور اخضاعه لقواعد عامة . وبذلك لم تعد « الكلاسيكية » مصلدا للتححر بقدر كونها عاملا مقيدا . وساعدت ايضا على انهاء الشعور باستعمال اللغة استعمالا لا تقا للطباعة التى تصد من أعظم مبتكرات هذا العصر . فقد ساعدت على تثبيت كل جانب من جوانب التعبير الشفهي . وبعد أن تملقت الكتب المطبوعة بالملايين ، فانها فرضت قيمها على الجماهير المتزايدة للمتعلمين . غير أنه حتى اذا لم ينظر الى ما وراء الحركة الهيومانية ذاتها ، فأننى اظن أن باستطاعتنا ادراك وجود نزوع فعال أعمق دفع الحركة فى الاتجاه ذاته . فلقد ساد شعور مضمر بالتححر فى اتجاهات البلاغة كباييين من رفضهم النظام الكرنى الموضوعى الذى يسترشد به الانسان فى مساره . وبين أيضا من الاحساس بخطورة الفوضى الشباملة والفضلال ، وشعر أكثر الهيومانيين حساسية من البداية بهذه المشكلة ، وحاولوا الاعتداء الى حل لها بالمناداة بوحدة البلاغة والحكمة . غير أنه لم يكن هناك سند ضرورى لمثل هذا التحالف فى غياب نظام موضوعى تستطيع الفلسفة الاحاطة به ، أو غياب ارشاد روحى معزز بالايان . وفى الحق لقد كان الهيومانيون الأوائل أنفسهم نهمين فى الاستمتاع بالحرية الفردية والملكة الخلاقة ، أى الناجحتين اللتين اكتشفنا حديثا ، وإن كان شعورهم بالقلق قد تزايد أيضا فيما يتعلق بأوجه النفع التى يمكن أن يجنيها الفرد من هذه المنحة . وأباح بترارك لأغسطين توجيه اللوم لفرانسيسكوس لأنه تباهى بفضاضته . وأزعجت سالواترى حقيقة افتقار معظم الخطباء الى الخلق الفاضل . وتزايد شعور بوجيو بالاكتئاب لأن الريتوريقا ( البلاغة ) بدت أقرب الى وسيلة للتجريد أكثر من كونها تعمل لتنظيم المجتمع البشرى . وهكذا فرغم هجوم أوائل الهيومانيين على الفلسفة ، فانهم قد أدركوا هم بالذات الحاجة الى شيء أعظم من قوة الريتوريقا . وفن هذا المنظور بدا وكان مفكرى أواخر النهضة قد اتجهوا للبحث عن أوجه نقص حضارة بواكير عصر النهضة . وفى ذات

الوقت ، علينا أن نتساءل : ألا يصح القول بأن هذا النقص كان في الواقع من ضرورات هويتها •

غير أنني أعتقد أنه يجب علينا في نهاية الأمر النظر فيما وراء الهيومانية ذاتها ، بمعنى إلى التغيرات التي طرأت على العالم السياسي والعالم الاجتماعي • وبوسئنا أن نشير إشارة مباشرة إلى ما حدث من تدحور في إيطاليا - فلقد خلقت القهود الطويلة للمشاحنات داخل مدن إيطاليا في السنوات التي تتوسط القرن الخامس عشر جوا لا يطاق من علم التسامح ، تقاوم من جوا الحقبة الطويلة من الحروب التي دارت على نطاق واسع ، ومن الدمار الذي ترتب على الغزو الفرنسي ١٤٩٤ ، والذي دخر بالفعل حرية الدول الإيطالية • وبذلك لم تعد الحرية هي الضرورة الملحة لهذا العصر الجديد ، وبدلاً من ذلك أصبح «فرض» النظام هو المطلب الأول • وتزايد اقتناع المجتمع بالهيراوشية ( أو التكوين الهوى ) للمجتمع ، وازدادت الحكومات تسلطاً ، واستفعل الشعور بالفزع من أي تغير يجري • وفي نفس هذا العصر أيضاً ، وبعد أن استمدت قوتها بعدة مئة «المصالحة» غزت أية مفارقة في هذه الظروف في التصور الذي يرى بيمين الأشياء مظاهر شتى لنظام لنفس واحد ، يجمع في ذات الوقت بين الموهنتونية والمعرفية والتنظيم الهيراوشية والمضنوع لسنيطرة قوة أنتش • فلقد اعتبرت هذه النظرة متخربة للخلاص من المظاهر المباشرة للعصر ، لتكاد يتكبر عليها سلطان الأمراء ( الكتكاث ) الذين أعوت ألبابهم الآن على استمداها لفقد ألقائيات مصالحة منهم • وفي إيطاليا - وبأستثناء فينسيا - كان حكام الولايات في القنود ، وبضئ النظر عن اختلافاتهم الخاصة والبابا ، بعد أن اكتشفوا نوافذ الرؤية الهيراوشية للنظام هي وأغراضهم • وفي مثل هذه الظروف فقدت التوحيديتها الكثير من قائمتها العامة • ولم يعد خلق التضامن الاجتماعي والنظام الاجتماعي يبدأ من أسفل اعتماداً على الاقتناع ، ولكنه أصبح يفرض من عل بالقوة • وبعد ومن الدور الاجتماعي للمثقفين ، ازداد احتقارهم لمادة الناس الذين يهاضون ، على مستوى المجتمع ، الانهواء والمساخر في « جسم السياسة ، التي غلت مئازر شك ، وتبعاً للتشاعر ذاته السبع ينظر لفن الكلام على أنه منة اجتماعية ، ومن المميزات التي تتميز بها الأرستقراطية السياسية المتلفة حول الحكام • ومرة أخرى انمكست صورة الانسان في النظام العام للأشياء بعد أن كان افلاطون قد ربط بينها وبين المجتمع •

لا يخفى أن هذا اليباع عن القرشيات المتغيرة في حضارة أواخر محضر النهضة لا يقد وغنفا متواذنا أو نجاشاً ماكفا لهذه الحقبة الزمنية • فإلى

جانب ما استحدثته بواكير النهضة ، فأنها استمرت تحتفظ برواسب من حضارة العصور الوسطى - التي لم تكن متجانسة تماما معها - وظل الكثير من مخلفات بواكير النهضة باقيا في القرن الخامس عشر والقرن السادس عشر ، وفي حالة توتر في أغلب الأحيان مع الاتجاهات التي تحدثت عنها . وفي هذه النقطة من عرضنا ، يتحتم علينا أن نلاحظ العلاقة بين النهضة الإيطالية والتطورات الحضارية في مناطق أخرى ، اذ تستحق بعض التأمل حقيقة اقتنيات الألمان والفرنسيين والاسبان في هذه الفترة التراجعية على المستحدثات الأيكر . وهكذا فلربما ساعدت الاتجاهات النكوصية في أواخر عصر النهضة على جعل النماذج الفكرية الإيطالية أكثر تجانسا هي وحال الأوروبيين في شتى الأنحاء ، ولو أنها اتخذت صورة أخرى ، لاختلقت النتيجة في أغلب الظن . ولعلها كانت ستخيب للظن لو حدث هذا التأثير قبل أن تتخفف مستحدثات بواكير النهضة من حجبتها . وليس من شك أن التمديدات التي تعرضت لها حضارة بواكير النهضة بعد نقلها من الجمهوريات - المدن التي ولدت فيها إلى قصور الحكام قد ساعدت على تكييفها هي والدوائر الأوستقراطية للأنظمة الملكية في الشمال ، وإن كانت هذه التغيرات قد بلغت أشد غموضا في مناهها في نظر المدن الحرة للامبراطورية ، التي أصبحت الآن خاضعة لفسفوط متزايدة من حكام الأقاليم .

ولكن وبكنا أكلت بين المينة والإخرى ، فإن النوازع الأكثر حيوية لبواكير النهضة لم تختف تماما من حضارة أواخر النهضة حتى في إيطاليا . برغم ما تعرضت له من إساءة . وكانت هذه النوازع معروفة أيضا وراء الألب (في وسط أوروبا وشمالها) حيث نمت وإن لم تحقق هذه المستحدثات ما جرت العادة على تسميته « بنهضة الشمال » بالرغم مما يحمله هذا المصطلح من غموض . فلقد أعجب أورييو الشمال - بنفس النظر عن مشاعرهم نحو إيطاليا - بانتظام منجزات نهضتها باعتبارها مثلث انقطاعا عن الماضي الوسيط . كما صادقت الفرضيات الأعق لحضارة الهبومانيين صدى لها في عالم اللاهوت في حركة الإصلاح الديني البروتستانتية . وهكذا فإذا قلنا إن بواكير النهضة كانت مسألة إيطالية بحتة ، وإن اتجاهات أواخر النهضة قد أحدثت تغيرات في الاتجاهات الأولى للنهضة ، بأن أثرها في كل من إيطاليا والشمال ، سيضع لنا مدى أهميتها البعيدة الاختلاف خارج إيطاليا حيث تمثلت كيداية لطور جديد في تاريخ الحضارة ، أكثر من ظهورها بمظهر تدهور حركة توطلت على خير وجه ( كما جرى في إيطاليا ) . ومن هذا يتضح أن بوسعنا أن نلمح في الشمال - وربما في صورة أوضح في إنجلترا - بوضوح متزايد الكثير من نفس الاحساس بإمكانات الحرية الإنسانية ، ونفس مشاعر القلق والكشف الخلاق لماكانات

الوجود الفردى ، على نحو شبيه بما جرى فى بواكير النهضة فى إيطاليا .  
وتحتاج هذه الكلمات الى شيء من الشرح .

وبالإستطاعة - كما أرى - أرجاع السبب الأساسى لمواصلة النزاع  
الحوية لحركة النهضة فى شمال أوروبا بعد العقود الأولى من القرن السادس  
عشر الى تعديتها السياسية ، وأدى هذا العامل بالإضافة الى الابتعاد  
الجغرافى والروحى عن روما - رمز العالمية ونصيرتها - الى إقامة عقبة كاداه  
أمام البرء من أى تصور لوجود نظام كونى مقبوس واحد . والفارق بين  
الكاثوليكية والبروتستانتية فى هذه النقطة غير ذى موضوع . ففرنسا  
واسبانيا - رغم ما عرف عن الملك فيليب من تقوى - قد قاومتا التأثير  
اليابوى بنجاح مشابه لنجاح انجلترا «ومختاره» (\*) (سكسونيا) فى ألمانيا .  
ومثلت هذه البلدان جميعا المبدأ العلمانى للاعتراف بوجود عالمين منقسمين  
ومتسايزين مما جعل أى تصور لهيرارشية موحدة كائنه فى التكوين  
الموضوعى للواقع غير مستصوب فى نهاية المطاف ، وساعدت التجزئة  
السياسية بالأتين بأساس قامت على اكتافه الحضارات القومية ، التى  
أفسحت المجال بحكم علمانيتهما لنوع من الفردية الشخصية كذلك التى  
تميزت بها إيطاليا فى بواكير النهضة . ولا وجود لموضع آخر تمثل فيه  
هذا التطور واضحا أفضل من الآداب الخارجة التى اكتشف فيها أوريبو  
الفسمال لأنفسهم الأثر الخلاقى والتحررى للغة مثلما فعل أهل البلاغة فى  
إيطاليا قبل ذلك بقرنين من الزمان .

## المراجع

- Hans Baron — *The Crisis of the Early Italian Renaissance* (1966).
- Johann Huizinga — *Erasmus and the Age of Reformation* (1953).
- Paul Oskar Kristeller — *Renaissance Thought : The Classic, Scholastic and Humanist Strains* (1961).
- James K. McConica — *English Humanists and Reformation Politics under Henry VIII and Edward VI* (1965).
- James H. Overfield — *Humanism and Scholasticism in Late Medieval Germany* (1984).
- Gerald Strauss — *Luther's House of Learning : Indoctrination of the Young in the German Reformation* (1978).
- Nancy Struwer — *The Language of History in the Renaissance Rhetoric and Historical Consciousness*, (1979).
- Charles Trinkaus — *In our Image and Likeness : Humanity and Divinity in Italian Humanist Thought* (1970).



## ثانياً

### عصر الإصلاح الدينى

حركة الإصلاح الدينى، هى أول الثورات الكبرى التى غيرت شكل العالم الحديث . وعلى الرغم من أنها لم تخلق فى التوائنة الجديدة من الحكومة قلبه صرح الطبقة الحاكمة فى المجتمع ، إلا أن تأثيرها على السياسة المعاصرة والمجتمع المعاصر كان عميقاً ومستمرًا . وفى الكثير من البلدان أنهت حركة الإصلاح النزاع الطويل المدى بين الحكومات العلمانية والحكومات الكنسية على التحكم فى السياسة . وبين روبرت ماكنجوزن كيف ساعد البروتستانت وحرصوا على نقل السلطة من الحكومة الأسقفية إلى حكومة عموم الشعب فى جنيف ، وبذلك أنهت سيطرة الكليروس السياسية والاقتصادية والأيدولوجية على المدينة .

وفى الكفاح من أجل الاستحواذ على قلوب عامة الناس وعقولهم ، استعان البروتستانت بسلاح قوى هو الطباعة . وتمتد حركة الإصلاح الدينى أول مثل تاريخى للعناية الناجحة بين جموع الشعب باستعمال الكلمة المطبوعة . إذ ظهرت النشرات العامة فى أعداد تجاوزت عشرات الألوف فى عشرينات وثلاثينات القرن السادس عشر . فلما كانت الأكثرية الساحقة من الشعب عاجزة عن القراءة ، فقد صممت هذه العناية بحيث تقرأ عليهم بصوت مرتفع . وتحولت المطبوعات إلى نشرات احتوت فى الأغلب على تصاوير . وعند القيام بالعناية بين الكتل البشرية ، استعمل البروتستانت أيضاً فروخاً مفردة من الورق الجاف كانت مرصعة بالصورة الفنية بزمورها ومصحوبة بنص مبسط كثيراً ما كان مسجوعاً ، حتى يسهل استيلاؤه على الألباب . ويلور موفسوع مقال روبرت سكريبنر حول الاستعمال الأريب للتصاوير التقليدية لأغراض العناية بالرغم مما تعرض له هذا الاستعمال من إساءة .

لقد كان عصر الإصلاح الدينى عصر فطاحل الحكام . انه العصر الذى نزع فيه أشخاص ذوو عزية وتصميم على تعديل مسار التاريخ فى نطاق المجال المباشر لتأثيرهم ، كما حدث فى حالة الملك الانجليزى هنرى الثامن الذى ساعد طموحه السياسى المستند الى فكر شخص واحد على تعديل السياسة الانجليزية ونوع الديانة الشائعة فى انجلترا . ولا يلزم أن يكون هذا التغيير قد اتجه للأفضل ، تبعا لما يقوله مكاريسبريك ، الذى يفحص فحصا نقديا شخصية الملك ، وما أنجزه ابان فترة حكمه .

وحينما نجحت حركة الإصلاح الدينى ، فانها قامت اما بتصفية اديرة الرهبان ذكورا واناثا ، أو تقييدها بقيود صارمة . وكان هذا التغيير من بين التغييرات الجبارة التى ألحقها حركة الإصلاح بالمؤسسات المعاصرة ، ورفض البروتستانت رفضا باتا احجام رجال الدين عن الزواج ، وما زعم عن تمثيلهم للصفوة المثلى من المسيحيين الأفضل من عامة الناس مما أدى الى ازدياد نظام الزواج . وشجعوا الرهبان المبعدين والراهبات المبعولات فى المناطق البروتستانتية على الزواج ، فأقبلوا على ذلك بأعداد غفيرة . وصور الزواج على أنه أكثر المظاهر الإنسانية ارضاء لله . ويدور موضوع جين ديمسى دوجلاس حول النتائج التى عادت على النساء من تقدير البروتستانت لنظام الزواج والحياة الأسرية .



## هل كانت حركة الإصلاح الديني ثورة ؟ المثّل الخاص بجنيف

روبرت كنجتون

هل كانت حركة الإصلاح الديني ثورة اجتماعية وسياسية حقا ،  
إم أنها لم تزد عن ثورة وتمرد على المذهب اللاهوتي والممارسة الدينية ؟  
ففي معظم المدن والأقاليم التي حقق فيها الإصلاح الديني غايته بدا وكأنه  
لم يحدث تأثيرا عميقا على تكوين النصفوة الدينية الحاكمة ، كما أنه  
لم يغير أوضاع البناء الاجتماعي تغييرا جديرا . فلم يتبدل حال من كانوا  
يعملون بالثراء ومن كانوا يقاتلون من الفقر . على أننا عندما نتذكر أن  
الكليروس روما كانوا أيضا فئة حاكمة قوية ، فإننا سندرك بوضوح الطبيعة  
الثورية لحركة الإصلاح .

وفي جنيف تمتع الكليروس بسلطة سياسية عاتية ، وكانوا يسيطرون  
على ممتلكات واسعة ، ويديرون دفة الحكم في المناطق الخاضعة لسلطانهم .  
وفضلا عن ذلك ، فإنهم جسدوا الأسطورة الاجتماعية السائدة واتخذوها  
نبراسا لهم في تنظيم المجتمع ، فجعلوا الكليروس يحتل أرفع مكانة في قمة  
مجتمع الصالحين . ولقد تركزت الحكومة الكنسية والزمنية طويلا تحت  
رئاسة أسقف كونسانس ، السيد الأعظم - تقليديا - للمدينة . وعندما  
تبعثت حركة الإصلاح في مهاجمة روما ، فإنها تمكنت من تحقيق تغير كاسح  
في التنظيم السياسي والبناء الاجتماعي والسيطرة الاقتصادية على الممتلكات  
والأسطورة الاجتماعية السائدة . وعندما فعل البروتستانت ذلك ، فإنهم  
تحالفوا هم والمحاولات العلمانية المستقلة للحد من تحكم الكنيسة في الحياة  
المدنية ، وتسليم عامة الناس مقاليد الأمور . وتعد حركة الإصلاح في هذه  
المجالات ثورة حقيقية .

(\*) نقلا عن كتاب Robert M. Kingdon Transition and Revolution  
Problem: and Issues of European Renaissance and Reformation  
History.

هل كانت حركة الإصلاح البروتستانتي ثورة ؟ • يتعين أن يكون لهذا السؤال أهمية عند عدد من مختلف المدارس • فينبغي أن يهتم من تجتذبهم حقيقة الإصلاح ضمن يودون لهم ما حدث فيها فها كاملا بقدر الاستطاعة ، ومعرفة ماهية أهميتها كاملة • ولابد أن تهم المتلهفين لمعرفة طبيعة التأثير الاجتماعي العنيف ، ومن يرغبون الإلمام بما هو أكثر عن أصل الحركة التي كانت من الجوانب الهامة في تاريخ العالم القريب العهد • وربما كانت موضع اهتمام حتى من يعتبرون أنفسهم الأخلاف الروحانيين للمصلحين البروتستانت ، ويترغبون الاطاحة بالطبيعة الدقية لارثهم •

وقبل أن تنسئ لنا الاجابة عن السؤال ، علينا أن نضع تعريفا لمصطلح « ثورة » • وإيا لها من مهمة عسيرة ! • فلقد استعملت الكلمة على أنحاء شتى ، وجاءت أغلب هذه الاستعمالات عند أشخاص ملتزمين التزاما عاطفيا إما بالانتماء المجيد للثورة ، أو من قبل أشخاص رافضين لها رفضا باتا • وهكذا أصبح مفهوم المصطلح مغصبا بشحنة عاطفية قوية ، ترتب عليها صعوبة النقحنت موضوعيا عن « الثورة » وتعريفها على نحو يقبله أغلب الناس • ومع هذا فلنحاول •

لعل قلائل في الفترة التي حدثت فيها حركة الإصلاح البروتستانتي يقررون تسميتها بالثورة • ففي تلك الأيام ، لم يكن للمصطلح أى دلالة سياحية أو احتجاجية • إذ كان أساسا مصطلحا علميا يستخسه علماء الفلك • وأفضل استعمال معروف له جاء في المبحث الهام الذي قسم فيه عالم الفلك البولندي نيقولاى كوبرنيقوس نظريته الراديكالية الجديدة التي اعتبرت الشمس وليس الأرض - مركز النظام الشمسى • وقد نشر هذا المبحث لأول مرة ١٥٤٣ (\*) • وثمة جانبان لهذه الحركات علينا أن نراعيهما • فهما يملآن على انتظام الرجوع الى نفس الموضوع لأن كل جرم سماوى يعود بعد دورانه الى المكان الذى كان يحلله قبل الدورة • ويدلان

(\*) عنوان هذا المبحث On the Revolutions of the Heavley Bodies.

وعت «revolution» في هذا السياق حركات الأجرام السماوية في مسارات حول الأرض والشمس وعونها الى نفس الموضوع الذى اعطاه من قبل •

أيضا على « اللابدية » لأن كل جرم سماوي يتحرك بلا انقطاع أو اضطراب  
في مسار بتقديره عالم الفلك المدرب الوثوق التام في التنبؤ بمساره .

وهناك سبيل يينة بوسعنا استخدام هذا المصطلح الفلكي فيها تشبها  
بما يجري في عالم الفلك ، أي في وصف التغيرات السياسية والاجتماعية .  
ونستطيع مصادفة أمثلة قليلة لمثل هذه الاستعمالات إبان القرن السادس  
عشر . فمثلا وصف أحد المراقبين تمردا في اسبانيا بثورة الشعب . ولكن  
هذا الاستعمال نادر ، ومعناه الدقيق غالبا ما لا يكون مؤكدا . وبإستيعنا  
المشود على أمثله أكثر من ذلك في القرن السابع عشر . فمثلا لقد أسمى  
مؤرخ انجليزى مرموق ١٦٧٤ قلب البرلمان الطويل الأجل (\*) العاجز عن  
إداء مهامه ، واستعادة النظام الملكي لستيوارت ١٦٦٠ « بالثورة » ويقرب  
استعمال المصطلح على هذا الوجه هو والمعنى الأصلي الذي وضعه له علماء  
الفلك . اذ شهدت ١٦٦٠ عودة صورة من صور الحكم تحاميا الانجليز  
١٦٤٠ في اجتماع طويل للبرلمان البيورثاني ، الذي ألغى بعد سنوات  
قليلة في أعقاب الحرب الأهلية الانجليزية ، ويختلف هذا الاستعمال عن  
الاستعمالات الحديث للمصطلح .

ولم يستعمل مصطلح « ثورة » الا في القرن الثامن عشر استعمالا  
عاما على نحو تسنى لنا التعرف عليه . وطبق آتخذ على هزتين كبيرتين  
تعرفهما باسم الثورة الأمريكية والثورة الفرنسية . وقد ظل المصطلح يحمل  
بعض أصدا من معناه الأصلي عند علماء الفلك . فلقد ظلت الثورة الأمريكية  
والثورة الفرنسية أنهما قد أعادتا حكومتهما الى سواء الممبيل ، وإلى  
النقاء الذي اتسمت به الطبيعة في هوكير ناديهما ، أو الى صورة بعض  
الحكومات في العصر الكلاسيكي القديم . وكانت معرفتهما بالفكر السياسي  
القديم معنية بالمقائيق الى حد مثير ، كما أن تقديرهما للأنظمة السياسية  
الكلاسيكية - خصوصا في جمهورية روما - يدعو الى الدهشة . وانعكس  
ذلك على سبيل المثال في اتباع المصطلح الروماني « سينات » عند تسمية  
المجلس الأعلى في النظام التشريعي الأمريكي . واعتقدت مجموعة الثوار  
الامريكان ومجموعة الثوار الفرنسيين أن عودتهما الى مثل هذه الأنظمة  
العريقة لا مندوحة منه ، ولا يمكن أن يصد ، وتمثلان جانباً من عملية وطيدة  
شاعت الأقدار أن تعهد لهما بتزعمها .

---

(\*) The Bump مصطلح يطلق على للبرلمان الذي شكله شارل الاول  
ملك انجلترا بعد هزيمته في حرب الأساقفة الثانية . وترب على رفض شارل لطالبه  
الاصلاحية اندلاع الحرب الأهلية الإنجليزية .

وتصور اتباع هاتين الثورتين أيضاً أن لثورتيهما غاية سياسية أصلاً ، وكانت المشكلة الرئيسية التي اعتقدوا أنها تواجه مجتمعيهما هي مسئلك نوع من أنواع الحكومة هو الموناركية ظنوا أنه طغياني وعفا عليه الزمان . وأحسوا بقدرتهم على حل معظم مشكلات المجتمع بخلق شكل جديد من الحكومة : يعني النظام الجمهوري الذي ساد الظن بأنه أكثر احساساً باحتياجات الكافة من أهل البلاد وتطلعاتهم . على أن بعض المحللين قد رأوا فيما بعد اتجاه هاتين الثورتين بالذات أساساً نحو غاية اجتماعية . فلقد ترتب على الثورتين انتصار طبقة حكام صاعدة جديدة هي البورجوازية ، حلت محل طبقة حاكمة عتيقة متواصلة هي طبقة الأشراف والاقطاعيين . وطبقاً لهذه النظرة ، فإن التفورات السياسية التي ظهرت جليلة للبيان تعد سطحية نسبياً ، ونظر الى نوعي الحكومة ( الموناركية والجمهورية ) على أنهما من الكيانات التي أنشأتها الطبقتان الحاكمتان لتثبيت سيطرتهما . وكان أفضل تحليل معروف ومؤثر ظهر في هذا الشأن هو التحليل الذي جاء به كارل ماركس . إذ أصبحت نظرتة الى الثورة ، التي تضمنت القول بحوث صراع متفجر بين الطبقات الاجتماعية ، وما يعقب ذلك من انشاء أنظمة اقتصادية سياسية هي النظرة التي يميل القرن العشرون للأخذ بها . كما أن الثورات التي تكهن بها عن قيام طبقة صاعدة جديدة أخرى ( البروليتاريا ) بقلب البورجوازية التي سبق أن انتصرت في انقلابي القرن الثامن عشر ، والجلول محلها ، قد أصبحت تسود الفكر الحديث في هذا الموضوع ، وبالأستطاعة القول بوجه خاص بأن الثورتين الماركسييتين اللتين نجحتا في إعادة تشكيل روسيا والصين تمثلان المعنى الذي يرتكن اليه أغلب الاستعمال الحديث لمصطلح « الثورة » .

واتجه كثيرون من المفكرين المعاصرين الى تحليل هذه النظرة الحديثة الى معنى الثورة باستفاضة ، واختصر بعض آخر تحليلهم في تعريف موجز : وجاء زيجموند نويمان أحد علماء الاجتماع الباوزين ، وقد مات منذ عهد قريب ، بأحد التعاريف المفيدة ، فلقد عرف الثورة على أنها تعني حدوث تغير أساسي كاسح في التنظيم السياسي والبناء الاجتماعي ، والسيطرة على الملكية الاقتصادية ، والأستطاعة المهيمنة على النظام الاجتماعي . ولذلك تدل كلمة ثورة على حدوث انقطاع سياسي في مجرى الأحداث . وفي اعتقادي لقد نجحت هذه الصيغة في تلخيص الرأي الحديث بما فيه الكفاية بحيث بات بمقدورنا الاعتماد عليها . وبعد أن تسلحنا بتعريف نويمان باستطاعتنا العودة الى سؤالنا الأصلي .

فهل كانت حركة الإصلاح الديني ثورة بالمعنى الذي قصده نويمان بالكلمة ؟ وفي هذه النقطة ، قد يعترضني بعض العلماء بأن استعمال كلمة

ثورة عند الحديث عن عصر الحركة البروتستانتية يعنى الوقوع في مفارقة ، لأنها تدفع ظواهر تنتمى الى حقبة ما على الانضواء تحت تصور منتزع من عصر آخر . ويؤدى مثل هبنا الاجراء الى مسخ الظواهر ، والتصور ، ومن ثم فانه يعد أكبر خطيئة بمقدور المؤرخ ارتكابها ، واعتقد ان هذا الاعتراض خلعا . فكلى نفهم عصرنا ما لسننا بحاجة الى الاقتصاد على استعمال لغة ذلك العصر : ولا يخفى أنه كثيرا ما يتسنى لنا فهم بعض جوانب من عصر ما فى التاريخ على نحو أفضل من فهم حتى من عاشوا فيه له ، بالاستعانة بتصورات ارتقت وتهذبت منذ فارقوا الحياة ، فمثلا نلاحظ تفوق المؤرخين الاقتصاديين المحدثين فى فهم تطور الاقتصاد الأوروبى ابان القرن الخامس عشر والقرن السادس عشر على رجال الأعمال الذين شاركوا فى هذا التطور . ويرجع تفوقهم فى الفهم أولا الى استعمال تصورات مستمدة من الاقتصاد الحديث والرياضيات الحديثة التى لم تعرفها النهضة أو عصر الإصلاح الدينى . فمثلا بمقدور العلماء المحدثين انشاء أدلة وجداول تبين على وجه الدقة ماهية الأسعار التى ارتفعت أو انخفضت أثناء القرن الخامس عشر والقرن السادس عشر ، وأين ؟ ومتى ؟ . وتمتلك هذه الأدلة غالبا من دقات الحسابات التى كانت مستعملة فى الأديرة والمستشفيات وغير ذلك من المرافق العامة التى تضم جماعات من الناس . وتحتوى هذه الدفاتر على بيانات عن الأسعار التى كانت تدفعها هذه المرافق ثمنا للفلل والبنيد وغير ذلك من الضرورات التى كانت تحرص على شرائها بلا انقطاع سنة بعد الأخرى . وكثيرا ما ضج أبناء ذلك العصر بالشكوى من ارتفاع الأسعار ، ولكن لم يكن بمقدور حتى أفضلهم تعلم انشاء أدلة للأسعار . فهل هذا يحول دون اقدام العلماء المحدثين على انشاء أدلة للأسعار . ثم الاستعانة بها لتفسير الأوجه المتعددة للتطور الاقتصادى والاجتماعى للعصر الذى لم يفهمه معاصروه على الوجه الأكمل ؟ ان هذه الأدلة تساعد على جنبييل المثال على تفسير العديد من أحداث العصور والشعب التى ثارت مطالبة بالفداء فى القرن الخامس عشر والقرن السادس عشر أكثر مما حدث حينذاك . وبومضى الحاجة بالقول بان تصور الثورة لا يختلف عن تصور أدلة الأسعار ، فإذا استعمل المصطلح بحرص من قبل من يعرف ما يعنيه أو ما حدث فى المصور الأيكن فانه سيساعد على التنوير .

ويرد علينا من المتخصصين فى العصر ذاته اعتراض أكثر ثقلا على القول بان الحركة البروتستانتية كانت حركة ينطبق عليها مصطلح الثورة . فربما جادل كثيرون بالقول بان عصر الإصلاح الدينى لم يشتمل على أية تغيرات فى التنظيم السياسى والبناء الاجتماعى والتحكم فى الملكية الاقتصادية والأساطير السياسية ، وإن هذه العوامل لم تقم بدور أساسى

بما فيه الكفاية يعجز تسمية الحركة بالثورة . ومن ثم قانونا لا تعد  
« ثورة » بمفهوم نويمان . وبلاستطاعة الإعتدائه الى تمثيل بضرب عن حذت  
التطرفة في كتابات الأستاذ اليوت ، فقد أجعل حججه في هذه الكلمات :

« لقد شهد القرن السادس عشر والقرن السابع عشر تغيرات هامة .  
في نسيج الحياة الأوروبية ، ولكن هذه التغيرات حدثت داخل الإطار الطبيعي  
للدولة الموناركية الأرستقراطية ، وحدثت محاولات عنيفة من الفئات  
الدنيا - أحيانا - لتمزيق هذا الإطار ، ولكنها لم تحرز الى نجاح باق ،  
وليس مستبعدا أن يتدخل التحدي المؤثر الأواحد لسلطان الدولة وطريقة .  
ممارسة السلطة من داخل أية أمة تتمتع بالوعي السياسي ، يعني من  
داخل إحدى الطبقات الحاكمة التي قلما أحاطت رؤياها السياسية بما هو  
أبعد من فكرة المجتمع التقليدي الذي يملك الحريات التقليدية » .

وليس من شك أن الأستاذ اليوت قد استند في عرضه لهذه الحجة  
على معنى الانتفاضات السياسية الباكرة في القرن السابع عشر . فهو  
من كبار النقاد في انتفاضات اسبانيا ، وبخاصة التمرد الذي وقع ضد  
الحكومة الاسبانية بين ١٥٩٨ و ١٦٤٠ ، ولكنه لم يفحص بعناية مماثلة  
الانتفاضات التي صاحبت بدايات الحركة البروتستانتية وبواكير القرن  
السابع عشر . ومع هذا فالظاهر أنه يعتقد أن نتائجها تنطبق على كل  
ما حدث في بواكير العصر الحديث في تاريخ أوروبا .

وبوسعني أن أجادل بالقول بأن النتيجة التي يهتدى اليها الأستاذ  
اليوت مأخوذة من يفناركونه لهذه النظرية . بعد انقسمت بالنقص عندما  
خلولت تفسير تغيراته حولة الإصلاح الديني ، لأنها أغفلت حقيقة هامة :  
فقد طجأها دور الأكليروس في المجتمع الأوروبي قبل حركة الإصلاح  
الديني . فلا يلزم لأية ثورة أن تكون مؤجلة حصة منسلطان الملوك  
والارستقراط لكل تصديق ثورة حقة . فليس هناك ما يحول دون اتجاهها  
ايضا ضد أية فئات مستيطرة أخرى . وكانت القوة التي وجهت حركة  
الإصلاح الديني هجماتها ضدها هي الأكليروس الكاثوليكي الروماني .  
ففي معظم أنحاء أوروبا قبل الإصلاح الديني ، مثل الأكليروس الكاثوليكي  
عنصرأ هاما في أغلب التنظيمات السياسية والبناء الاجتماعي ، وكانوا  
يسيطرون على قسم كبير من الممتلكات ، كما خضعت الأسطورة الاجتماعية  
السائدة لنظرتهم ، ومن ثم يعد أي تحد للأكليروس تحديا راديكاليا يجر  
في أذياله تغيرا ثوريا في المجتمع الأوروبي . وفي نظري أن حركة الإصلاح  
البروتستانتية مثلت هذا التحدي .

وتكشف سلطان الاكليروس الكاثوليكي في أوروبا قبل الإصلاح الديني على أنحاء شتى : أحدها في السياسة . إذ زاول عدد لا بأس به من رجال الدين السلطة السياسية المباشرة . وكان البابا حاكما للدولة كبرى في وسط إيطاليا عاصمتها روما . وكانت هذه الدولة واحدة من أضخم القوى الخمس وأعظمها سلطانا في شبه الجزيرة الإيطالية . وللحفاظ على هذه الدولة ، وحمايتها ، تحكم البابا في جميع الآليات التي كانت تحت إمرة أي حاكم من الحكام المتزعمين للنصر ، فقام بأعداد جيش ، وأسطول ، وأشرف على واحدة من أضخم وأفضل الهيئات الدبلوماسية في أوروبا . وجمع الضرائب ، وأقام العدالة . وفي أجزاء أخرى من أوروبا ، مارس الحكام - الأساقفة سلطات مماثلة . ويصح هذا القول عن ألمانيا بالذات ، فهناك لم يكتف الحكام الأساقفة الثلاثة ببلاد الراين بحكم أماراتهم ، ولكنهم اشتروا في المجلس الأعلى للرايخسستاغ الامبريالي ( البرلمان ) أي الجهاز التشريعي الذي ساعد الامبراطور على حكم ألمانيا بromptها ، وتوافرت للحكام الأساقفة سلطات مماثلة ، وإن كانت أقل . اتساعا في أجزاء أخرى من ألمانيا ، وبالإضافة إلى ذلك ، مارس العديد من الاكليروس سلطات غير مباشرة كبيرة ، فاضمت مجالس كل ملك من ملوك غرب أوروبا - من إلناحية العملية - أساقفة وكاردينالات أقوياء . وهكذا رأينا أحد الكرادلة (\*) يحمل وصيا على عرض اسبانيا قبل بلوغ الملك شارل الخامس الرشد ، وهناك كاردينال آخر (\*\*) كانت له اليد العليا في تسيير الأمور في حكومات فرنسيس الثاني وشارل التاسع وهنري الثالث في فرنسا . ولا ننسى الكاردينال وولسي وكيف سيطر على حكومة الملك هنري الثامن في إنجلترا قبل يده الحركة البروتستانتية .

وتكشفت في النظام القضائي سلطة الكنيسة في جمهورية أخرى في أوروبا ما قبل الإصلاح الديني ، فبحسب القمصين تيجت الكنيسة الكاثوليكية يريهما مجموعة قانونية كبرى : إسميتها بالقانون الكنسي (\*\*\*) وفرض هذا القانون على مجملهم أوروبا على نطاق واسع ، ولوحد أثره حتى شمل كل دموع القارة الأوروبية ، وبلغ ذروته في محاكم الاستئناف البابوية في روما ذاتها . وهدف جانب من هذا القانون إلى التحكم فيما يجري داخلها في الكنيسة ، وإن كانت أغلب هذه القوانين قد اتسعت مدى تطبيقها إلى جسد المسلسل بجهة الأشخاص من غير رجال الدين . فمثلا اجتصت محاكم الكنيسة بالنظر في معظم الحالات التي تتعرض للمشكلات الزوجية ، باعتبار الزواج من المقدسات في نظر الكنيسة ، بل لقد تعرضت للكثير

(\*) الكاردينال Ximena de Cisneros (جيمينا دي سيسنروس)

Charles de Guise (شارل دي غيز)

(\*\*\*) (\*\*\*).

من المشكلات التي لا يخطر على بالنا اقحام رجال الدين أنفسهم فيها ، فقد أخضعتها هي الأخرى لسيطرة هذه المحاكم . وعلى سبيل المثال ، كانت عقود القروض توقع بالاكراه في إحدى المقاطعات في محاكم الكنيسة . فكان المدينون الذين يتمتعون عن السداد يستدعون أمام المحاكم الأسقفية بدلا من استدعائهم أمام المحاكم المدنية ، وليس هناك ما يحول دون توقيع عقوبات روحانية عليهم كالحرمات الكنسي الى جانب دفع الغرامة والسجن .

ولقد استندت هذه السلطات السياسية والقضائية الواسعة على سلطة اقتصادية هائلة . وكان اقتصاد أوروبا ما زال زراعيا أساسا ، والأرض الخصبة هي الدعامة الأساسية للإنتاج . ويملك الكليروس أعظم نصيب من مساحات الأرض في أوروبا . وبإستطاعة قسس الأبرشية التحكم في الأرض التي تدر عائدا يتمشون عليه أو يستخلصونه لصيانة أبنية الكنيسة . ومن حق الكنيسة والأديرة وغيرها من المؤسسات الكنسية فرض ارادتها على قطاعات كبيرة لدعم أعمال طوائفهم . ويتمتع بهذا الحق أيضا الأساقفة وأعوانهم من أصحاب الشخصيات الهامة .

وقيل في تبرير هذه القوة الاقتصادية الرهيبة انها مقابل للخدمات الاجتماعية الواسعة التي تضطلع بها الكنيسة ، التي احتكرت أيضا التعليم . ففي العديد من أنحاء أوروبا كانت جميع المدارس ابتدءا من مدارس الإبرورية الإعدادية حتى الجامعات تحت سيطرة رجال الدين ، الذين زودوا هذه المدارس بقدر كبير من المعلمين . وجنحت الكنيسة أيضا إلى احتكار جميع الأعمال الخيرية . وتمارس المستشفيات هذه النواحي خاصة في المدن ، وتتولى الاشراف على جميع الأعمال الخيرية عن طريق مؤسسات يشغل وظائفها رجال الدين . وخصص للقسس أو الرهبان دور للإقامة . ولم يقتصر دور هذه المستشفيات على مجرد رعاية المرضى . وتلزم الإشارة الى أن المصابين بأمراض معدية كانوا يعالجون أحيانا في منازلهم ، أو يزلون في مستشفيات وبائية خاصة . وتغني المستشفيات العادية بالأيام واللقطاء والمسنين المأجزين عن رعاية أنفسهم ، وبالمصابين بأمراض مزمنة وبالمعوقين . وكثيرا ما كانت تساعد على إيواء الوافدين والزوار ، وتقيم التجمعات اليهم ، وتخصصت بعض مؤسسات الأديرة لهذا الغرض .

واستندت جميع هذه السلطات في تبرير وجودها على أسطورة اجتماعية مقبولة على نطاق واسع ، تمتد جذورها الى تفسير من تفاسير اللاهوت المسيحي . فلقد اعتقد أن لدى كل إنسان روحا أبدية لن تستطيع الخلاص من اللعنة والحصول على البركة السرمدية الا بمعاونة الكليروس .



وليس في مقدور أحد تقديم هذا العون الا اذا كان من المنتمين الى الكليروس الذين تدربوا لتدريسا صحيحا ، ورسوا ، وقبلوا توجيه البابا والمكلفين من قبله في رحاب الكنيسة الكاثوليكية الرومانية . واحتكر الكليروس حتى هذه الاسطورة ذاتها . ورئي أن من حق المفكرين الكنسيين وحدهم تهذيب معانيها ولا يحق لغير الوعاظ الكنسيين الكشف عن رسالتها الأصلية .

بطبيعة الحال ، لم يقتصر العداء الموجه ضد السلطة الكنسية على البروتستانت وحدهم . فالحق أن جانبا كبيرا من سلطات الكليروس قد تعرض للتضعضع والهجوم في أنحاء شتى من أوروبا إبان عصر النهضة قبل ظهور الحركة البروتستانتية ، وربما قبل ذلك ، فلقد تحدى الأباطرة والملوك ما طالب به البابوات من سلطات واسعة ، وتحدى الأرستقراط الأقياء السلطات الأقل اكتساحا التي طالب بها الأساقفة ، بل وتحدى صفار النبلاء السلطات المحلية التي طالب بها القسيس ، فضلا عن ذلك ، فإن السلطة الكنسية قد استطاعت الاستمرار في البقاء بعد ظهور الحركة البروتستانتية في بقاع كثيرة وعلى أنحاء شتى ، وفي بعض الحالات فإنها ربما ازدادت قوة وبأسا . ومع هذا فحيثما نشط البروتستانت فانهم لم يكفوا عن معارضة الكليروس الكاثوليكي بجملة شديدته ، وباصرار كبير ، مما يبين تسمية حركة الإصلاح البروتستانتية بالثورة المضادة للكنيسة .

وربما احتاج توثيق هذه النتيجة توثيقا كاملا إلى دراسة تاريخية مكثفة لتفانم وتصاعد الاتجاه المهادي للكنيسة ، وطبيعته في سائر أنحاء أوروبا الغربية خلال عصر الإصلاح . ولا يخفى أن هذه المهمة تتجاوز مقدرة أي باحث بمفرده أو مجموعة من الباحثين . ولقد أتى امرض هنا إحدى الدراسات ، ويتركز البتالي الذي أجترته على طائفة أوروبية عابثيتها وأجبره تاريخها معرفة جيدة . انها « كاتون » جنيف .

فقبل عهد الإصلاح الديني ، كانت جنيف مدينة أسقفية ضمن إحدى الامارات الأسقفية . وكان حاكمها الزمني والروحي أسقفا ، وبين الفنية والأخرى ، وبخاصة في بواكير القرون الوسطى . زعمت انها جزء من الامبراطورية المقدسة المركزة في ألمانيا ، بصفتها إمارة كنسية ، وليس باعتبارها مدينة امبريالية حرة . والأهم من ذلك هو أنه في القرن السادس عشر كانت جنيف تحتل موضعا آمنا في المجال الحيوي لدوقية سافوايا ، الدوقية التي تحف بجبل الألب ، وتضم أجزاء من إيطاليا الحديثة وفرنسا وبيسويسرا ، وكانت أقوى إمارة في المنطقة . إذ كانت جميع الأراضي والقرى الزراعية المحيطة بجنيف تتبع سافوايا تبعية مباشرة ، وتخضع في ادارتها للنظام الاقطاعي المألوف ، وتخضع لأشراف يقيمون في قلعة

أو دور محصنة للدفاع عن المنطقة ، ويرفضون الولاء لدوق سافويا . واستمر أسقف جنيف لعنة عقود قبل الحركة البروتستانتية وثيق الصلة ببلاط سافويا . وكثيرا ما شغل منصب الأسقف الابن الأصغر للدوق أو شقيقه . وأحيانا كان يرسم لهذه الوظيفة وهو ما زال طفلا ويمارس خورى من الكنيسة جميع سلطاته ، وحقق هذا الاجراء نفعا لجنيف وضمن لها الحصول على معونة سافويا ، والمطالبة بدفاع جيش الدوق عنها . وتمتع تجار جنيف بحق حرية التجارة في شتى أنحاء الدوقية ، وإن كان هذا قد عنى أيضا نفرة الاقايمة الفعلية للأسقف داخل المدينة . إذ كان مضطرا الى مضيعة فترات طويلة في بلاط الدوقية للإشراف على الممتلكات الأخرى ، أو للاضطلاع بمسؤوليات نوع آخر من الدنيويات ، والمهام الكنسية داخل الدوقية . وكلف بعض الأساقفة بالتهوض بمهام أخرى خارج سافويا ، فقد استدعى بعض منهم الى روما للعمل في الادارة المركزية للكنيسة الكاثوليكية ، وحصل كثيرون منهم على بعض الممتلكات الكنسية ، بالإضافة الى مسئولية الإشراف على بعض الأراضى التى تملكها الكنيسة في فرنسا جارة للدوقية ، ومنع هذا فقد ظل الجميع يدينون بالولاء لسلطة الأسقف . وعبر ألفن تعبيرا رمزيا عن هذه السلطة في الكاتدرائية الكبرى المشيئة فوق تل كبير في صرة المدينة القديمة ، وفي القرن الخامس عشر ، أعيد بناء هذه الكاتدرائية في صورة فخمية ، وأصبحت زخرفتها عجبا لا تدرست الحياة على سبيل التلبية من أوروبا ، وذاع صيت المدينة . وكانت الكاتدرائية تبنى على بعد أميال في جميع الاتجاهات ، ولا تحجبها حتى الجبال المشاهقة التى تحيط من بعيد بثلاثة من أضلاع المدينة ، وبذلك تكون قد سيطرت على المدينة جغرافيا .

وبنارس السلطة الأسقفية داخل جنيف مجلس أسقفى يضم بين أعضائه لاحدا يحمل لقب الخوري ، ويترأس المجلس عند تعقيب الأسقف . ويضم هذا المجلس أيضا مأمورا من رجال القانون مستغولا عن الأشراف عن سير العدالة في الناحيتين المدنية والجنائية . ويشترك في المجلس الأسقفى معاونون آخرون . ويجمع هذا المجلس بين المهام الادارية والمهام الأسقفية . واعتمد الأسقف فيما بعد في حكم جنيف على فريق من رجال الدين يشكلون مجلسا يضم ٣٢ خردا جميعهم ينحدرون على وجه التقريب من العائلات البارزة من أساقف سافويا . وبدا هذا الفريق كأنه صورة متبينة من الطبقة الحاكمة في سافويا التى كان يتربصها أحد أبناء أعظم العائلات بمكانة . . . ويشترك في المضيعة كثيرون من أبناء العائلات الأقل شأنًا من الأشراف . ويخصص لكل واحد من هذا الفريق بيت فاخر بالقرب من كاتدرائية جنيف . وعندما يخلو مكان قاعة يشغل بواسطة رجال الدين أنفسهم عن طريق الانتخاب . وتتركز مهمة هذا المجلس على اختيار

أسقف جديد عند وفاة شاغل هذه الوظيفة أو استقالته ، على أن هذا المجلس كثيرا ما رأى اختياراته يضرب بها عرض الحائط عند عرضها على البابا الذى كان يتمتع بحق التصديق على انتخاب الأسقف ، وفي حالة جنيف ، فقد احتفظ البابا بحق الاختيار النهائى له . وتمكس انتخابات مجلس الأسقفية وأيضا الاختيارات النهائية للبابا الضغوط السياسية الشديدة التى كانوا يتعرضون لها من السلطات العلمانية المجاورة . وجاء هذا الضغط أساسا من دوقات سافويا ، ولم يكن من المستبعد التعرض للضغط أيضا من البيت المالئ فى فرنسا ، ومن كانتونات سويسرا .

ويعتمد الأسقف فى ممارسة مسئولياته الروحية على قسوس مرسمين . وكان هناك مئات منهم فى جنيف فى الحقبة السابقة للإصلاح الدينى من بين عدد السكان الذين تجاوز عددهم عشرة آلاف نسمة ، ويضم هؤلاء القسوس دنيويين معظمهم ملحق بإحدى الأبرشيات السبع فى المدينة ، ومن بينهم أيضا كليروس نظامى أغلبهم من طوائف الاستجدائين ( المندكتيين ) يقيمون فى سبعة أديرة تقريبا . ولقد شيد أحدث هذه الأديرة فى القرن السابق لحركة الإصلاح لا يواء طوائف النساك الأسطليين وراهبات « كلير » الفقيرات .

ومنح الأسقف بعض سلطاته لعامة الشعب حتى تمنى له ممارسة مسئولياته الروحية . ويشرف أحد المسئولين ممن أطلق عليهم اسما غير مألوف (\*) على تحقيق العدالة لعامة الناس فى القضايا المدنية والجنائية على السواء . وفى الفترة التى سبقت الإصلاح الدينى ، تنازل أساقفة جنيف عن حق اختيار هذا الموظف المسئول لحكومة دوقية سافويا . وكان « الفيدومون » ومعاونوه يعيشون فى قلعة فى جزيرة وسط نهر الرون تقسم جنيف الى قسمين . وترمز هذه القلعة فى صورة واضحة للعيان الى سلطة سافويا داخل المدينة ، وسمح الأسقف بعد ذلك لعامة الناس فى جنيف بانتخاب ممثلين لهم للمشاركة فى الحكومة المحلية ، وأهم هؤلاء الموظفين المختارين أربعة من « السنديك » يختارون كل عام من قبل المواطنين الذكور لجمعية تدعى « بالجمع العام » . ول هؤلاء السنديك الحق فى شغل وظائف القضاة فى المحاكمات الجنائية التى تتسم بالأهمية ، والذى يحيلها الفيدومون اليهم للنظر فى أمرها . وسجل هذا الحق كتابة الى جانب حقوق عديدة أخرى فى ميثاق حريات جنيف وأعلنه أحد الأساقفة ١٣٨٧ . وكانوا يتوقعون قيام كل أسقف لاحق بالتعهد بالحفاظ على هذه الحريات عند توليه مهام منصبه . ويختار السنديك

أيضا مجلسا يدعى « بالمجلس العادى » أو « المجلس الصغير » ، ويتألف من خمسة وعشرين شخصا ، يلتقون اسبوعيا على الأقل للنظر فى المسائل المحلية • ويضم هذا المجلس سنديكا وتجارا من جنيف ممن يتمتعون بالصيت الحسن ، وبعضهم من أصحاب الحرف ، وجرت العادة على اختيارهم من بين كبار السن ، ومن الشخصيات راسخة القدم ، حتى يتسنى لصغار السن من أبناء العائلة وللمساعدين تسير أشغالهم • وتحال الى هؤلاء الأشخاص مسائل شتى ذات صبغة محلية صرفة ، ويكلفون بالسهر على سلامة أبواب المدينة وخنادقها وصيانتها ، ومراعاة وصول ما يكفى من أطعمة لتموين المدينة ، وتخزينها بعناية ، ونظافة الطرقات • وعليهم أيضا الاشراف على جباية الضرائب المستحقة وصرفها ، الى جانب الاشراف على مؤسسات مختلفة ، تعليمية وخيرية •

• وفى هذه النقطة الأخيرة ، حدث تداخل مرة أخرى بين السلطة الدينية والسلطة الزمنية ، لأن معظم من كانوا يشغلون المؤسسات التعليمية والخيرية كانوا من رجال الدين • ولقد مارست الكاتدرائية مهمة اعداد رجال الدين لفترة طويلة • وفى القرن الخامس عشر ، أنشئت مدرسة مستقلة لتعليم عامة الشعب ، وكان مجلس المدينة يمولها ويشرف عليها ، ولكن العاملين بها كانوا يختارون عادة من الاكليروس • ولقد منحت المدينة حق انشاء جامعة ، ولكنها لم تقدم على ذلك قط • وعهد للمستشفيات السبعة بالمهام الخيرية • ولقد أنشئ معظمها بفضل هبات الأثرياء وتركاتهم التى وهبوها للتكفير عن ذنوبهم ولتقديم العون للفقراء • والموقع المثالى للمستشفى هو بيت أحد التائبين الى الله ، وقد يختار لها أحيانا إحدى الدور التى تتبع ممتلكات الوقف الخيرية ، ويتولى أحد القسس المقيمين فيها مهمة ادارتها • وقد يكلف باقامة قداس على روح صاحب فضل تشييد هذه الدار وعلى أرواح أبناء أسرته • وقد يعاونه أحد الأشخاص (\*) ويكلف بتقديم العون للفقراء • وجرت العادة أن يقيم بالدار عشرة أو يزيد من الفقراء ولفيف من اليتامى والموقنين وكبار المسنين • وابتداء من منتصف القرن الخامس عشر ، أشرفت على هذه المستشفيات مؤسسة تتبع مجلس المدينة ، وتولت عملية الاشراف عليها وتزويدها بالاحتياجات من موفور اعتماداتها لمعاونة الفقراء الذين قد يسمح لهم بالإقامة فى دورهم • وإلى جانب ذلك ، كان للمدينة مستشفى للأمراض الوبائية مقامة خارج أسوار المدينة ، وبالقرب من المدافن للمصابين بأمراض معدية خطيرة • ويعمل بهذا المستشفى كاهن وطبيب والعديد من الخدم •

---

(\*) Hospitalier لملها تعنى المضيف •

وتضم المدينة أيضا مصحنتين لمرض البرص خارج أسوارها لضحايا هذا المرض .

وكان من الواجب أن يكون الأسقف مسئولاً عن رعاية الأخلاق العامة ، ولكنه كان نادراً ما يعنى بهذه الناحية . فخلد كانت جنيف في عهد ما قبل الإصلاح الدينى تفص دائماً بالعاهرات للترفيه عن التجار الزائرين والاكليروس العاجزين عن الوفاء بعهد التبتل . . ونادراً ما بذل أى جهد لازاحة المومسات من المدينة . وبدلاً من ذلك رأى تكليف مجلس المدينة بالإشراف عليهن ، وطلب منهن في بعض حالات بالانتظام في سكرل نقابة وانتخاب من تسمى « بالملكة » لتمثيلهن في المعاملات الرسمية . وطلب من المومسات أيضاً العيش في موقع مخصوص من المدينة ، وارتداء زى مميز ، والاقتصار في تبطلهن على أوقات محددة وأماكن محددة ، وبطبيعة الحال ، إذا تطلبت إحدى المشكلات الجنسية أو الزوجية تدخلا قانونياً ، كانت المحاكم تبدي استعداها للاضطلاع بواجبها ، وتختصر محكمة الأسقف بالنظر في مثل هذه الحالات .

وتمول منسآت الكنيسة في جنيف من مصائد شتى . فكانت ممتلكات الكنيسة والضرائب داخل المدينة تزود بجانب من الدخل ، ويرد قدر كبير من الدخل الإضافي من إيرادات الممتلكات المنتشرة وسط الأراضي الزراعية المحيطة بجنيف والتي تنتمي انتماء مباشراً للأسقف . ويشرف على جميع هذه الجوانب موظفون أسقفيون يراعون انتظام الأحوال في كل قرية من قرى الريف ، ويراعون أيضاً نهوض القساوسة المحليين بمساعدة الاحتياجات الروحية للقرويين وانتظام سداد مستحقات الايطور والضرائب للأسقف .

وفي أعقاب حركة الإصلاح الدينى ، تحولت جنيف الى « مدينة - دولة » علمانية وطرد الأسقف وجميع موظفيه ، بما في ذلك الممينون بمعرفة دوقات صافويا . وأرغم رجال الدين جميعاً على الرحيل ومغادرة المدينة أو اعتناق البروتستانتية ، والتخلي عن الوظائف الكنسية ، وجردت الحكومة الجديدة الكنيسة مما يكاد يقرب من كل ممتلكاتها داخل المدينة وفي الريف ، وخضع الكثير من الخدمات الاجتماعية التي كان يتولاها رجال الدين للنظام العلماني ، وأنشئت كنيسة جديدة تتبع حركة الإصلاح الدينى للإشراف على الاحتياجات الروحية للأهالى ، ولكنها خضعت خضوعاً تاماً لحكومة المدينة . وتولى عملية تنسيق جميع هذه الاجراءات تجار من عامة الشعب وبعض أصحاب الحرف في جنيف بزعامة السنديك المنتخبين وأعضاء المجلس . وبدأت هذه التغييرات في عشرينات القرن السادس

عشر بعد عملية تصويت اشترك فيها جميع الذكور من المواطنين ممن أبدوا رأيهم في مسألة اتباع حركة الاصلاح الديني البروتستانتى . ولم تتميز قوتهم الا بعد سنة ١٥٥٥ عندما حقق جون كالفان المدير الجديد للحياة الروحانية بجنيف نصرا حاسما وتغلب على المعارضة المحلية .

وبدأت حركة الاصلاح في جنيف كتمرد ضد حكومة الأسقف وحلفائه السافويين . وشيئا فشيئا ، استولى السنديك ومجلس المدينة على السلطات التى كانت حتى ذلك العهد خاضعة للحكومة الأسقفية كجانب من حقوق سيادتها ، قبل أن ينتهى الأمر بتجريد الأسقف من جميع سلطاته . وكانت أول السلطات التى انتزعت منه هى الاشراف على السياسة الخارجية ، وبطبيعة الحال - طالب الأسقف بهذا الحق البالغ الدقة من حقوق سيادته ، فبحكم تمتعه بالسيادة على جنيف كان يشرف بصفة مباشرة على علاقة المدينة بالحكومات الأخرى . وعندما تحالف هو وبيت سافويا ، اكتسبت حكومتها حق التحدث باسم جنيف . أما الآن ، فقد بادر السنديك ومجلس المدينة بفتح باب المفاوضات مع الحكومات الأخرى ، خصوصا حكومات « المدن - الدول » الحرة فى الكونفدرالية السويسرية . وكانت من بينها دول أقامت علاقات تجارية بينها وبين جنيف منذ عهد بعيد . وكان التجار الذين يتعاملون هم السويسريين أصحاب اهتمامات مختلفة عن اهتمامات من يتعاملون مع سافويا . وساعدت هذه الحقيقة على احداث انقسام فى الراى ، فكان هناك فريق مؤيد لسافويا وفريق آخر مؤيد لسويسرا . وعهد هذان الفريقان الى التشاحن من أجل السيطرة على المجلس . وعندما انتصر الجناح المؤيد لسويسرا فى المعركة سمى لتعزيز سلطانه بالتفاوض من أجل عقد تحالف مع دولتين من أقوى « الدول - المدن » المجاورة لسويسرا : فرايبورج وبرن . وبعد عدة مبادرات زائفة ، وقعت مع هاتين المدينتين فى نهاية المطاف معاهدة ١٥٢٦ ، وانسحبت فرايبورج من التحالف بعد ذلك بعدة سنوات أثر نزوع برن الى اعتناق البروتستانتية ، وبحيث جنيف موقعها من البروتستانتية . غير أن برن استمرت حليفة مؤازرة لجنيف ، وحقق هذا التحالف أهمية ملحوظة لأن برن كانت من أقوى القوى العسكرية فى المنطقة . هذا هو العهد الذى ارتفعت فيه قوة سويسرا الى أوجها . وكانت القوات من مشاة المرتزقة السويسريين يستأجرون من قبل الحكومات الملكية فى شتى أنحاء أوروبا لسد النقص فى جيوش هذه الدول عندما يشتمل أوار الحملات العسكرية . وكانت برن من أهم مراكز التجنيد لتشكيل هذه الجيوش . وبعبارة أخرى ، كانت برن قادرة على تجنيد جيش قوى لأغراضها الخاصة . يتمتع بقوة تكفى لهزيمة جيوش دوقية سافويا اذا اقتضى الأمر ذلك .

واحترج أهل سافويا احتجاجا شديدا ضد هذا التحالف ، ووصفوه باغتصاب للسلطة السيادية التي تخص الأسقف ، بيد أن بير دى لا يوم(\*) الأسقف المفروض على هذا المنصب لم يساند احتجاج سافويا . فقد اختلف هو والنوق في هذه النقطة رغم السنوات التي أمضاها في حاشيته ، وحاول أن يلعب لعبة مستقلة . ففي أثناء تباحثه بصفة شخصية مع مجلس المدينة ، تنازل لهذا المجلس عن حق توقيع معاهدات التحالف ، وحدث ذلك ١٥٢٧ . وحاول أيضا الانحياز لأحد طرفي المعاهدة . ورفض أهل برن انضمام الأسقف للتحالف ، فاضطر الى محاولة ابطال تنازله ، ولكن الوقت كان قد فات .

وكانت السلطات الأسقفية التالية التي استولى عليها مجلس المدينة هي حق التحكم في الاجراءات القضائية . وهذه ميزة ذات أهمية خاصة للسيادة . وكان السنديك قد كسبوا بالفعل منذ وقت باكر بحكم ميثاق ١٢٨٧ حق العمل كقضاة في بعض محاكمات جنائية خاصة ، غير أن القبض على المجرمين من عامة الناس ، وتنفيذ محاكمتهم ظل في أيدي « الفدومن » ، وموظفيه . وكان الاكليروس المتهمون بارتكاب جرائم يحاكمون بواسطة الموظفين الرسميين ، وفي محكمة الأسقف أيضا . أما جميع القضايا المدنية فتنتظر أمام الفدومن أو أمام الموظفين الرسميين . ويتعين الرجوع في جميع القرارات الى الأسقف . وأول هذه السلطات التي انتقلت من الأسقف الى مجلس المدينة هي حق الحكم في القضايا المدنية . وأقنع المجلس الأسقف بالتنازل طوعا عن هذا الحق ، عندما كان يسعى جاهدا لتهدئة المدينة وتبيل مساندة المجلس . وبعبارة أخرى ، لقد تنازل الأسقف عن بعض سلطاته التي كانت تمارس من قبل بمعركة الفدومن والرسميين . وأثار تنازل الفدومن عن سلطاته عاصفة من الاحتجاج من أهل سافويا ، بالنظر الى أن الأسقف كان معينا من قبل حكومتهم . وعُدل الأسقف عن رأيه مرة أخرى ، وحاول انكار تنازله ، ولكن الوقت كان قد فات هنا أيضا ، وبدلا من ذلك اتجه مجلس المدينة الى الحصول على المزيد من السلطات القضائية ، ومنعت جميع التماسات استئناف الأحكام أمام المحاكم العليا خارج جنيف ، وعهد الى السنديك بتنفيذ الأحكام الجنائية . وأخيرا أنشئت محاكم سيادية منتخبة جديدة للإشراف على الاجراءات انتفائية والنظر في جميع الجنائيات . وما أن جاءت سنة ١٥٣٠ ، الا وكانت جميع السلطات القضائية التي سبق أن تبعت الأسقف وأعوانه ، قد انتقلت الى الحكومة المنتخبة للمدينة . وربما يكون بيردى لا يوم قد سعى لاستعادة هذه السلطات ١٥٣٣ ، عندما حاول الرجوع الى المدينة بشخصه

بعد عصيان ديني قمي، قتل فيه قس مرموق يدعى فرل ( بوضع ثلاث نقاط فوق الفاء ) ، وأبدى المجلس استعداده لتقديم القاتل للمحاكمة ، ولكنه رفض تأديب آخرين ممن ظن الأسقف أنهم يستحقون العقوبة . ثم غادر المدينة ولم يعد إليها ثانية . ولم يمض وقت طويل حتى نقل محكمته كلها إلى المدينة المجاورة « لجنس » وغادر نفر من القسس أيضا جنيف خلال هذه السنوات التي ثارت فيها الاضطرابات ضد التشريعات الصادرة من السلطات القضائية .

وفي ذات الوقت ، بدأت البروتستانتية تتغلغل في جنيف ، ودخلت هنساك بعد نشجيع قوى من برن ، التي كانت قد اعتنقت المذهب البروتستانتي ( التابع لتسفيجلى ) (\*) قبل ذلك ١٥٢٨ . وتزعج حملة دفع جنيف لاعتناق البروتستانتية واعط فرنسى ملتعب الحماس يدعى جيوم فاريل(\*) ، الذي زار جنيف جملة مرات خلال هذه السنوات رغم المعارضة الشرسة من زعماء الدين المحليين . وأحدثت مواعظ فاريل المتوقدة وتوسلاته للرأى العام هرجا ومرجا بالمدينة ، وشاع العصيان ضد الرموز الكنسية ، وحطم الغواص من الصبية والفتيان مذابح الكنائس والتماثيل الدينية والمخلفات المقدسة ، وزجاج النوافذ الملونة وتكررت حوادث مقاطعة الشعائر الدينية الكاثوليكية ، واحراج الوعاظ أثناء القاء عطائهم بانارة عدة تساؤلات دقيقة في تفسير الكتاب المقدس . واستولى البروتستانت على بعض الأبنية السكنية وبخاصة الدير الفرنسيسكاني ، وأقاموا فيها شعائهم ، وأشرفوا على النواحي المقدسة فيها لمنافسة القسس المحليين . وأخيرا أقيمت ١٥٣٣ مناظرة بين مجموعة من القسس البروتستانت ( الرعاة ) وقلة من القسس المحليين ( وقاطع كثيرون من الاكليروس الكاثوليك هذه المناظرات ) ، وزعم البروتستانت أن المناظرة أسفرت عن انتصار ساحق لصالحهم ، وأن أهل المدينة قد باتوا مقتنعين الآن بصحة نظراتهم ، وطلبوا بأن تتبع المدينة نظاما تشريعا يساعد على توطيد نظام للشعائر يمثل حركة الاصلاح ، وبلا وكان كثيرين من أعضاء المجلس ميالون للأخذ بهذا الاقتراح . غير أن المجلس في جملة لم يرغب في اتباع مثل هذا الاتجاه المبالغ ، وأمر بتعليق القداسات الكاثوليكية ليجن حل المشكلة حلا كاملا .

واقنعت هذه الخطوة معظم الاكليروس الكاثوليك الذين استمروا في البقاء بالمدينة بأنه لم يعد باستطاعتهم مواصلة العيش في مثل هذه

---

(\*) Ulrich Zwingli ( ١٤٨٦ - ١٥٣١ ) مصلي ديني بروتستانتي سويسري .

(\*) Guillaume-Farel ( ١٤٨٩ - ١٥٦٥ ) مصلي ديني بروتستانتي فرنسي .



الظروف • وغادر عدد منهم جنيف بالفعل بعد استمرار الاضطرابات الشعبية والازعاج ، أو بعد القبض على كثيرين في مؤامرات موجهة ضد الأسقف • وتخلى قلائل منهم عن وظائفهم العلمانية ، بل وأقدموا على الزواج ، وفي ١٥٣٥ ، بعد مشاحنات طاحنة ، غادر رجال الدين الكاثوليك جنيف ، وكان بينهم خوري الأسقف وأغلب العاملين بالكنيسة وقسس الأبرشية الرهبان والراهبات • وأمرت حفنة من القسس ممن أصروا على البقاء بمبارحة المدينة ، أو مساندة تعليم البروتستانت وحضور المواعظ البروتستانتية بانتظام ، وأُعفيت القلة التي ظلت باقية من جميع الواجبات الكنسية •

وما أن غادر معظم أعضاء الأكليروس المدينة حتى استولى المجلس على جميع مخصصات الكنيسة في أحياء المدينة والريف التي سبق لموظفي الأسقف إدارتها • واستغل ريع بعض الممتلكات لدفع الديون المستحقة لبرن نظير أعمال الدفاع ضد سافويا ، وخصص الباقي للأعمال الخيرية ، وأنشئ مستشفى عمام جديد في الدار التي كانت مخصصة قبل ذلك كدير للراهبات الموزات (\*) • وتجمع للإقامة في هذه الدار موظفون من بينهم المدير الإداري والمدرس والطبيب وبعض الخدم • وعينت الحكومة لجنة خاصة للإشراف على أعمال هؤلاء الموظفين • وهكذا اصطبغت أعمال الخير في جنيف بالصيغة العلمانية العقلانية ، وفيما بعد ، عهد كافان لهؤلاء العلمانيين بمسئولية إدارة المستشفى العام ، ومراقبة أعمال اللجنة الاستشارية ومكتب المدير العام • ومنع كل منهم لقب شماس ، ولكنهم ظلوا علمانيين لم يرسموا كقسس أو يتدبروا على أعمال القسس •

وتولى المجلس عملية صك النقود والإشراف على عملية تبادل العملات ، توكيدا للسيادة التي حصل عليها ، وحمل النقد الجديد شعارا جرى فيه بعض التعديل مما جعله مختلفا عن الشعار القديم الذي كان سائما في ظل الحكومة الأسقفية • فقد مثل هذا الشعار النداء الذي دعت اليه حركة الإصلاح لضم الصفوف : « النور بعد الظلمات » (\*\*).

وبطبيعة الحال ، أدت هذه التحولات الى تزايد الشعور بالانزعاج عند الأسقف والحكومة النوقية لسافويا وعائلات الأشراف بها وفي المنطقة المحيطة بجنيف • ورأى الأسقف سلطانه وترواته وهي تتبدد ، كما رأى الموق مطامعه في المدينة تتناثر في مهب الريح • ورأى الأشراف أقرباهم من رجال الدين وهم يتعرضون للاهانة أو النفي • وحدثت

Poor Clare.

(\*)

Post tenebras lux.

(\*\*)

ضغوط عسكرية كبيرة على جنيف لايقاف ما يجرى من أحداث ، وعمدت جماعات مسلحة من أشراف سافويا بتشجيع من اللوق والأسقف الى نهب الريف وتحرير الاتجار بالسلع الجوية لاقتصاد المدينة ، مما صعب جميع الفداء ، ووضع قواعد تنظيمية لتوزيعه . وفي ١٥٣٥ ، كانت المدينة محاصرة بالفعل . وتوسلت جنيف طالبة المساعدة من جملة جهات . وأخيرا أقنعت سلطات حليفها «برن» باتخاذ اجراءات فعالة ، وتقدم جيش يضم عددا لا بأس به من الرجال من السهل الكبير الى الشمال . ولم يكن بمقدور أهل سافويا القيام الا بالقليل لصدده ، ونجع جيش برن في الاستيلاء على جميع اراضي سافويا ، والاقليم المستقل المحيط بجنيف ، بل وحاولوا الاستيلاء على المدينة نفسها ، ولكن سلطات جنيف نجحت في ردهم على أعقابهم .

وبعد أن فرضت برن حمايتها على جنيف تمكنت من التحرر وشرق طريقها نحو الإصلاح الديني . وفي اجتماع خاص للمجلس العام عقد في مايو ١٥٣٦ ، اتخذت الخطوة الأخيرة ، فبعد عملية الاقتراع ، تقرر أن تتبع المدينة منذ ذلك الحين فصاعدا الكتاب المقدس وكلمة الله كما كانت تتردد بعد توقف إقامة القداس . وفي اقتراع ثال ، صدرت قرارات بالتوقف عن السماح في المدينة بالقداصات وتعليق الصور أو نصب الأثران ، وغير ذلك من البدع البابوية .

وأنتهى هذا القرار سلطة رجال الدين في جنيف ، ولكنه لم يؤد في التو الى انشاء كنيسة بروتستانتية . وبدلا من ذلك ظهر فراغ اتسم بالاضطراب والخطورة في حقبة شعر فيها جميع الأوربيين بوجود التفاهم وجميع صفوفهم حول شكل ما من الايديولوجية الدينية . وحاول « فاريل » ، أبرز الوعاظ الذين أقنعوا جنيف بالتخلي عن الكاثوليكية يائسا من هذا الفراغ ، وشاء حظه الموفق أن يختار كمساعد رئيسي له أحد الهيومايين من شباب الفرنسيين النابيين ، الذي كان يشتغل محاميا ، وتصادف مرووه عبر جنيف بعد بضع شهور فحسب من القرار المصري للتحول نحو البروتستانتية ، انه جون كالفان . وكان حديث المهد باعتناق البروتستانتية ، وهرب من الاضطهاد الديني في موطنه الى بازيل . وهناك ألف ونشر كتاب مؤسسات الديانة المسيحية . وبعد هذا الكتاب في طبعاته الأخيرة المزيدة أهم خلاصة للمذهب البروتستانتى ظهر في هذا القرن . ولم يكن كالفان قد أعد المدة للإقامة في جنيف ، ولكن فاريل حاول اقناعه بأن ارادة الله هي التي شاعت اقامته هناك والمساعدة في انشاء كنيسة بروتستانتية بها . وعين كالفان محاضرا عاما في اللاهوت . وبالرغم من هذه المعاونة ، فقد اكتشف فاريل صعوبة تنظيم

كنيسة بروتستانتية • واشترك فاريل وكالفان زهاء سنتين في الدعوة للعقيدة المسيحية ، كما تراءت لهما ، وحاولا تجسيهما - واقعا - في المجتمع بوضع شعائر وخدمات طقوسية تمثل الإصلاح الديني والمؤسسات الكنسية • واكتشفا صعوبة السيطرة على السلوك ، باعتبار هذه الناحية أصعب من اقناع الكافة بتغيير معتقداتهم • وقال كالفان فيما بعد انه عندما وصل لأول مرة الى جنيف : « كان الكتاب المقدس يتلى في العظات ، ولكن الأحوال كانت شديدة الاضطراب • اذ كان الكتاب المقدس يمتد في الأغلب على ما ذكر فيه عن تحطيم الأوثان ... وكان هناك أشرار عديدون » • وشعر فاريل وكالفان بالاحباط من تصرفات أهل جنيف لرفضهم الاستعاضة عما اعتبروه طغيانا كنسيا كاثوليكيا بأصفاد البروتستانتية • وأخيرا انتهى الأمر بإبعاد فاريل وكالفان من المدينة غير مأموف عليهما •

وهكذا أصبحت جنيف تترنح الآن بلا أي زعامة كنسية تستطيع احترامها • واعتقد بعض في احتمال عودة المدينة الى الكاثوليكية • وكتب الكاردينال المتحرر سادوليتو (\*) من كبار رجال الدين بروما ويشغل رئيسا لاحدى أبرشيات جنوب فرنسا يستحث أهل جنيف على الحرس قبل قبول هذه الامكانية • واعتقد آخرون أن المدينة قد تنحرف نحو أحد الاتجاهات الدينية الغريبة • وانتهت هذه الحقبة التي سادها الاضطراب عندما دعى كالفان وحده لتولى الزمام • ولقد أقام في استراسبورج ( الألمانية حينذاك ) حيث نصب راعيا مقدسا للإجتهين الفرنسيين ، وعزف عن الرجوع الى جنيف ، وطرح شروطا صارمة ، وقبلت هذه الشروط • وأخيرا في ١٥٤١ ، عاد مرة أخرى وبقي في جنيف حتى وفاته ١٥٦٤ • وهناك أنشأ كنيسة بروتستانتية ، أثبتت أنها نموذج للبروتستانت في معظم أنحاء أوروبا وأمريكا •

وحقق كالفان وحده هذه الخطوة البارعة اعتمادا على الانقضاء المعنوي • فلم يعرف عنه أي المام بالقانون أو الممارسة القانونية ، كما كان الحال في عهد الأسقف الكاثوليكي المخلوع • ولم يكن يتحكم حتى في فلس واحد من الموارد المالية التي يملكها أي قس من القسس الكاثوليك في الكاتدرائية • وظلت السلطة السياسية في يد المجلس المنتخب والسنديك • ولم يزد كالفان والرعاة الآخرون عن موظفين في الحكومة البلدية ، ومورد رزقهم الأوحده هو المرتبات التي يتفاوضونها من المدينة وأغلبهم يقيم في دور تملكها المدينة • وكان عددهم اقل كثيرا من عدد

(\*) Sadoletto. (١٤٧٧ - ١٥٤٧) - ( جاكويو او جاك ) •

الكهنة الذين حلوا محلهم . فلم يزد عددهم جميعاً عن تسعة رعاة في مقابل ٥٤٢ من الكهنة . ولم يرتفع هذا العدد الا بعد تسع عشرة سنة ( ١٥٦٤ ) وهي السنة التي مات فيها كالفان . وبالإضافة الى ذلك ، فلم يشغل سوى قلائل ممن تدرّبوا على اللاهوت البروتستانتي ووظائف مثل الرعاة والمعلمين والمربين . ولكن المجموع الكلي لهؤلاء الأشخاص كان يقل عن مئات رجال الدين الكاثوليك الذين خدموا في جنيف في عهد الأسقف . وإلى جانب ذلك ، فلم يسمح لأحد من الأكليروس البروتستانتي بالحصول على المواطنة الكاملة في جنيف ، فلقد تزايد ارتياب المدينة في الضغوط الأجنبية ، مما دفعها الى عدم منح المواطنة بجميع حقوقها ( كحق التصويت وحق شغل الوظائف ) الا للرعائا المولودين في المدينة . وكان جميع الرعاة من المهاجرين ، وأغلبهم من النازحين من فرنسا ، كما حدث في حالة كالفان . فلا أحد من أهل جنيف قد تمكن من تحصيل نوع التعليم المتقدم الذي قرر المجلس اعتباره شرطاً أساسياً لشغل هذه الوظيفة . وحصل قلائل من الرعاة على لقب « بورجوازي » في جنيف . وهي من المراتب « المتوسطة » التي يمنح الشخص بموجبها الكثير من الحقوق السياسية والقانونية ، ولكنه لا يمنح المواطنة الكاملة . واعترف بكالفان كأحد البورجوازيين ، وإن كان هذا لم يتم الا قرابة انتهاء حياته .

إن هذا لا يعني أن كالفان وغيره من الرعاة لم يتمتعوا بسلطات سياسية ذات بال في جنيف . ولكن مثل هذه السلطات كانت تمارس دائماً على نحو غير مباشر بالعمل - عادة - في مجال الوعاظ أو الاستشارة . واستعان كالفان بالناحيتين لكسب أعظم سيطرة لنفسه . فلقد غدا واعظاً بليفاً ، دفع الجميع لاحترامه ، حتى اذا لم ينل محبة مستمعيه دوماً . وتنبأين هذه الصفات تباينا ملحوظاً وصفات عديدين من أسلافه من الكهنوت الكاثوليك وأوائل الوعاظ البروتستانت . كما أنه غدا من المستشارين النشطين الأفاضل لحكومة المدينة . واكتشف المجلس النفع الكبير لتضله كمحام متمرس ودرايته الفارقة بالمسائل السياسية الدولية الكبرى ، وكثيراً ما كان يستمعى للاستشارة ويؤخذ غالباً برأيه .

ومن أول منجزاته لدى عودته الى جنيف ١٥٤١ ، إصدار تشريعات تمنح الكنيسة البروتستانتية الجديدة صفة الشرعية . وكان حقه في تحقيق ذلك شرطاً من شروط الصفة التي أدت الى عودته . وبعد بعض مشاورات وبعد أن أجرى بعض التعديلات تحولت هذه المشروعات الى قوانين تتولى الحكومة تنفيذها ، وفي التنظيم الذي وضع لكنيسة جنيف ، صنف القسس في أربع فئات ، وأنشئت أربع مؤسسات تختص كل منها بجانب من أعمال الكنيسة وهذه الفئات هي : أولاً - الرعاة الذين يدعون

الى كلمة الله والاشترار في القربان المقدس ، ثانياً - الدكاترة الذين يدرسون كلمة الله ، ويمارسون التدريس - ثالثاً - آباء الكنيسة الذين يحافظون على الانضباط بين أبناء الطائفة ، وأبناً - الشمامسة المسئولون عن تنظيم أعمال الخير -

ووزع الرعاة على الأبرشيات التي أنشئت قبل عهد الإصلاح الديني ، داخل المدينة وقرى الريف التي تديرها . وقلما وجد عدد كاف من الأشخاص وما يكفي من الموارد للانفاق على هذه الأبرشيات والوفاء باحتياجاتها . غير أن بعض الإجراءات قد اتخذت لتيسير تبرع جميع الأفراد بما يوجدون به للرعاي ، الذي تركزت مهمته على اعلان كلمة الله ، كما عبر عنها كالفان من فوق منابر الأبرشية . وطولب الرعاة أيضاً بممارسة الطقوس التي اعترفت بها وبصحتها كنيسة الإصلاح ، وأقرت استبقاها للتعميد والقربان المقدس . ونظم الرعاة في مجموعات ، وسميت كل مجموعة بالعشيرة أو الصلابة (\*) . ورثى التقاؤها اسبوعياً لتصريف شئون الكنيسة الروتينية وللتباحث في اللاهوت ولتبادل الانتقادات بين أبناء العشيرة . وكان كالفان يضطلع بدور الوسيط في جلسات الصلابة حتى يوم وفاته . ولعلها أسمى مرتبة حظي بها في جنيف ، بالإضافة الى نهوضه بنور أحد الرعاة في أبرشية كاتدرائية القديس بيير ، وكان يعظ بين الفينة والأخرى في أقرب كنيسة وهي كنيسة المادلين ، حيث كان يحضر الشعائر كثيرون من تجار المدينة ، ويختار الرعاة جميعاً بالانتخاب ، وتصلق جماعة الصلابة على التعمينات الجديدة ، غير أن الاختيار لا يعد نهائياً الا اذا أقره مجلس المدينة ، وبعد عرضه على الأبرشية التي يعين فيها . واحتفظ المجلس لنفسه بحق رقت الراعي دون سابق انذار ، اذا رثى عدم رضا المجلس عنه . ولقد رقت عدد منهم ، وعزى ذلك الى تهجمهم على أعضاء المجلس ببعض عبارات تفوهوا بها أثناء العظات .

وفي البداية لم يكن هناك أكثر من واحد يحمل لقب الدكتوراه ، وهو كالفان ، الذي كان الى جانب واجباته الرعوية ، يبضى وقتاً لا بأس به في الكتابة واللقاء المحاضرات عن الكتاب المقدس ، واجتذبت محاضراته مئات من صغار المثقفين المتحمسين من شتى أنحاء أوروبا . ولم تتخذ هذه التعاليم طابعاً رسمياً حتى ١٥٥٩ ، أي في وقت متأخر نسبياً من حياة كالفان . وفي هذه السنة ، أنشأت جنيف أكاديمية جديدة لتدريس اللاهوت في المرحلة الثانوية والمرحلة الجامعية . ولج نجم كالفان بالطبع في هذه الكلية ، وانضم اليه عدد من حواربيه الذين كانوا يدرسون في

Company.

(٢٠)

مدينة لوزان المجاورة ، ومن طردهم حكومة برن حديثا منها . فلفد اعترض أهل برن الذين كانوا يتحكمون بصفة مباشرة فى لوزان على بعض الأفكار التهذيبية والدوجماطيقية ( المقائدية ) التى يدرسها هؤلاء الأشخاص . وكانت المكونة المادية التى تزودت بها أكاديمية جنيف تدبر أساسا من إيراد الممتلكات التى انتزعتها المجلس من مواطنى جنيف من طردوا من المدينة بعد اندلاع بعض الانتفاضات الداخلية التى انتهت ١٥٥٥ . وأدى هذا الطرد الى الحلاص من كل معارضة لكالفان داخل جنيف ، مما عزز من سلطانه تعزيزا كاملا .

أما الطائفتان الأخرى من القسس من شيوخ وشماسين فكانتا مؤلفتين من العوام ، ومعظمهم من غير المتفرغين ، الذين يضطلعون بهذا الدور الى جانب ممارستهم لأعمال أخرى . وكانوا يختارون من نفس المصادر التى تضم التجار الأثرياء والمهنيين ، الذين يخدمون فى مجلس المدينة ومختلف لجان الحكومة ، وعندما تقترب بلاية كل عام يستدعى المجلس العام للاجتماع وانتخاب السنديك وأعضاء المجمع للأشهر الاثنى عشر القادمة ، وفى ذات الوقت ، ينتخب أعضاء اللجان الحكومية من قوائم المرشحين التى قامت الحكومة السابقة باعدادها ، وتضم هذه اللجان لجانا لمصيانة المدينة والإشراف على مخزون الغلال والحفاظ على نظافة الطرقات ، والبت فى بعض الخلافات القانونية . وأضافت التشريعات الكنسية لكالفان لجنتين مستحدثتين الى القائمة : لجنة الحفاظ على الانضباط فى السلوكيات المسيحية ، ويشارك فى عضويتها آباء الكنيسة . ولجنة أخرى لتقديم العون للفقراء وتضم الشماسين .

وسميت اللجنة التى يشترك فيها آباء الكنيسة بمجمع الكرادلة ، ويشترك فيها أيضا الرعاة ، وكانت أشبه بالحكمة الكنسية ، وتجتمع أسبوعيا ، ويرأسها أحد أعضاء السنديك . ويختار آباء الكنيسة بحيث يمثلون أقسام المدينة «العشرية» (\*) ويتولون إبلاغ مجمع الكرادلة أسماء المواطنين المشتبه فى آرائهم الدينية ، والذين ما زالت تشوب تصرفاتهم بعض الشوائب الكاثوليكية ، ومن يسلكون سلوكا معيبا . واتهمت نسبة كبيرة من هذه الحالات باقتراف جرائم جنسية كالدعارة والزنا واللواط والاغتصاب . ومن مهامهم أيضا فحص كل حالة من الحالات الآتفة الذكر . وفى حالة المخالفات البسيطة وتوبة المتهم ، ربما أطلق سراحه بعد تأنيبه . أما فى حالة ارتكاب الكبائر وعناد المتهم ، فلا يستبعد حرمانه من رعاية الكنيسة . وتعد هذه العقوبة أمرا بالغ الخطورة عند الأشخاص الذين ينظرون الى مقدساتهم نظرة جادة ، وقد تسبب لهم ضيقا كبيرا . وفى

الحالات التي يرتكب فيها المتهم شيئاً له طبيعة إجرامية تتطلب عقوبة أكبر ، فانه ربما يحال الى مجلس المدينة .

وكانت هذه اللجنة هي أكثر التنظيمات إثارة للجدل في حركة الإصلاح الديني في جنيف . وصمم كالفان على تشكيلها عندما عاد ١٥٤١ ، وهدد بالاستقالة عندما تعرضت سلطتها الخاصة بالحرمان من رعاية الكنيسة للتهديد في السنوات الأخيرة . ولم تعرب مسوى حكومات بروتستانتية قليلة في بقاع أخرى من أوروبا عن استعدادها لمنح سلطات قضائية من هذا القبيل لهيئة كنسية من هذا النوع . غير أن كالفان استطاع في نهاية المطاف شق طريقه . فقد فضع أمر خصوم مجمع الكرادلة ، وتخلص منهم . وتبع ذلك اعلان حكم الرعب باسم الدفاع عن الأخلاقيات ، وأدت جميع هذه الأحداث الى ظهور نمط السلوك الذي تميز بصرامته ، وأصبح يعرف بالسلوك التطهيري ( البيورتاني ) .

ويعاون السماسون في ادارة المستشفى العام . وكانت وظائفهم معروفة من قبل ظهور كالفان ، يعنى أثناء الأحداث المناهضة التي أدت الى القطيعة الكبرى بينهم وبين الكاثوليك . وأفسح كالفان لهم مكاناً في تشريعات الكنيسة ، واهتدى في الكتاب المقدس الى نص يبرر تعيينهم وليس من شك أنه صيغ هذه الوظيفة بصيغة مقدسة ، وطبعها بطابع ديني خاص ، وعندما فعل ذلك ، رفع من قيمتها وخلق منها دعامة محترمة لمجتمع جنيف .

وتحتاج التشريعات الكنسية الى استشارة المجلس للرعاة عند وضع لوائح الترشيح لوظائف آباء الكنيسة والسماسين قبل الانتخابات السنوية . على أن هذه القاعدة لم تكن تراعى بدقة ، إذ كانت تتبع في أحيان كثيرة عند اختيار آباء الكنيسة أكثر من اتباعها في اختيار السماسين . ولم تتبع اتباعاً دقيقاً الا بعد أن تمزرت سلطة كالفان الى أقصى حد قرب نهاية حياته .

وحقق هذا التشكيل الكنسي نجاحاً باهراً ، وساعد على تعزيز حركة الإصلاح في جنيف ، وما زال جانب منه متنبهاً في هذه المدينة حتى وقتنا الحاضر ، وبفضله اكتسبت جنيف سمعة دولية كمركز لحركة الإصلاح البروتستانتي . ويرجع الى هذا التشكيل الفضل الكبير بتميز هذه المدينة بطابعها الخاص خلال القرون .

فاذاتمعنا في هذه المظاهر مجتمعة سيبين لنا واضحا ان التغيرات التي حدثت في جنيف من ١٥٢٦ الى ١٥٥٩ قد مثلت ثورة حقبة . فهي

تتجاوب هي وجميع احتياجات تعريف الثورة الذي طرحه نوبمان ، والذي اتبعناه فيما سبق . فلقد حدث تغير في النظام السياسي لاحتفاظه في الانقلاب الذي جرى للحكومة التي كانت تحت امرة الأسقف والتي كان يساعده في تسيير شئونها نفر من القسس ، وحلت محلها حكومة جديدة يديرها مجلس من عامة الناس المحليين المنتخبين من قبل الشعب . وحدث أيضا تغير أساسي في البناء الاجتماعي . اذ أقصى من المدينة بضع مئات من الاكليروس الكاثوليكي وهدم من أشرف سافويا ، وبعض العوام من المترددين في اتباع الكالفانية ، وحل محلهم مئات من المهاجرين معظمهم من الحرفيين والتجار ، وأغلبهم وفد من فرنسا مثلما فعل كالفان . وحدث تغير أساسي في اقتصاديات الرقابة على الملكيات ، بعد أن جردت الكنيسة القديمة من أعداد كبيرة من ممتلكاتها وممتلكات أعوانها ، أو تم تأميمها بعبارة أخرى ، ووضعت تحت تصرف المجتمع بأسره ، كما تمتلته الحكومة بدلا من توزيعها على الأفراد وتنقل ملكيتها اليهم . وبررت جميع هذه الأفعال ، ونسب اليها القداسة اعتمادا على أعظم تغير حدث في الأسطورة المهيمنة على النظام الاجتماعي ، ورفض اللاهوت الكاثوليكي الروماني رفضا باتا ، وابتدع نوع جديد من اللاهوت البروتستانتي الجديد ليحل محله .

ويطلب فهم هذه المشكلة دراسات مقارنة واسعة ، وإن كان بمقدور حتى بعض الدراسات الأولية الاجتهادية من هذا القبيل توضيح شيء واحد . فلا يخفى أن حركة الإصلاح الديني بجنييف كانت أكثر تطرفا مما حدث في الكثير من المجتمعات . فلقد لوحظ عدم استطاعة الاكليروس الكاثوليكي الحفاظ على قوته الا في مواضع قليلة ، وعدم تغلفله في هذه المجتمعات على نحو مماثل لما كان عليه الحال في جنييف ما قبل الإصلاح . اذ كانت المدن في شتي أنحاء أوروبا في وقت من الأوقات تخضع للحكم المباشر للأساقفة . فمثلا في ألمانيا ، كانت معظم المدن محكومة من قبل الأساقفة ، منذ أمد بعيد يرجع الى القرن العاشر . ولكن منذ ذلك الحين ، أنشئت مدن علمانية جديدة ، وتحررت مدن قديمة كثيرة من نير السيطرة الأسقفية . وعلى عهد الإصلاح الديني ، لم تتبق غير مدن قليلة تحت السيطرة الفعلية المباشرة للأساقفة . وتحولت معظم المدن الهامة الى مدن امبريالية حرة لا تعترف بالولاء الا لسيده واحد : الامبراطور الروماني المقدس ، واستمرت مخلفات السلطة الأسقفية في أغلب هذه المدن ، ولكن معظم السلطة الزمنية تركزت في مجالس المدن المنتخبة ، كما حدث في جنييف .

علاوة على ذلك ، فلقد حدث تحول في الخدمات الدينية في مدن عديدة ، التي كان الاكليروس يؤديها الى خدمات تتولاها مؤسسة دينوية



قبل الحركة البروتستانتية ، ويصبح هذا القول بوجه خاص عن الخدمات التعليمية والخيرية . وبدا هذا الاتجاه لصيغ الخدمات بالصيغة الدينية واضحا بخاصة في « المدن - الدول » الإيطالية الكبرى في أواخر القرون الوسطى ، ويصبح تفنيد هذا الرأي والقول بأن الحضارة المشهورة للنهضة الإيطالية لم يتيسر تحقيقها الا بفضل إنشاء مدارس أكاديميات علمانية تعينها الحكومات البلدية والأثرياء من عامة الناس ، كما حدث في مجتمعات كمجتمع فلورنسا . وبالمثل فلقد اصطفت إدارة الأعمال الخيرية بالصيغة العلمانية العقلانية في مجتمعات مثل مجتمع ميلانو الذي أنشأ لهذا الغرض مؤسسات كبيرة تتبع البلدية ، وقام بتمويلها . واستمر رجال الاكليروس يشغلون بعض وظائف هذه المؤسسات . غير أن الإدارة الكنسية ولى عهدا ، وتقلصت المشاركة الكنسية ، ان لم يصح القول بأنها انتهت ، وهكذا فيجوز القول ان جنيف في القرن السادس عشر كانت متخلفة اجتماعيا ، وأنها استعانت بحركة الإصلاح لتعويض ما خاتما ، وادخال تغييرات قد جرت بالفعل في مجتمعات أخرى .

ومن الواضح أيضا ، أن حركة الإصلاح الديني لم تتغلغل مثلما حدث في جنيف الا في أماكن قليلة . فلم يكن شائعا في أى مجتمع استبعاد الكيان الاكليروسي بأكمله أو تمحيته ، وإنما كان الأكثر شيوعا هو اعتناق قسوس الأبرشيات الكاثوليكية للبروتستانتية مع تقييم متفاوت في قدره لما يعنيه هذا الاجراء . ويسمح لهؤلاء القسوس بالاستمرار في عملهم . ولم تظهر جماعة من الاكليروس المدربة تدريبا كاملا على ممارسة العقيدة البروتستانتية الا بعد لاي . والظاهر أن هذا التحول كان ما حدث في أغلب الامارات اللوترية في ألمانيا ومملكة انجلترا . ولا بد أن تكون التغييرات في انجلترا قد بعت مقلقة . اذ كان المتوقع هناك أن يتخل القسوس عن البابا ، وأن يظلوا في ذات الوقت معتنقين للكاثوليكية في ظل حكم هنري الثامن ، وأن يعتنقوا البروتستانتية بعد التصريح لهم بذلك للزواج في عهد ادوارد السادس ، ثم يرتدون الى روما عندما يريدون التخلي عن زوجاتهم ابان عهد الملكة ماري ، ويحدث ارتداد مرة أخرى الى البروتستانتية لغرض الزواج ابان حكم الملكة اليزابيث الأولى ، والظاهر أن عددا لا بأس به من القسوس في انجلترا قد مارس هذه اللعبة ومر بالكثير من هذه التحولات .

على أنه حتى اذا صح ان التغييرات التي صاحبت عصر الإصلاح كانت نادرا ما تنسم بمباغتتها وبعد أثرها ، كما حدث في جنيف الا أنه قد حدثت دوما بعض التغييرات . ففي كل مثل من الأمثلة ألفة الذكر ، قام مجتمع باعتناق البروتستانتية ، ورفض اتباع سلطة البابا ، وقطع صلاته

بروما • ولم تصنف هذه التحولات بوهنها • فلقد رمزت البابوية أمدا طويلا في شكل تنظيمات مشخصة الى وحدة الحضارة الأوروبية الغربية • وعنى رفض سلطان البابوية غالبا نزوعا صوب نوع من التجزئية ، يعنى الى نوع من النزعة القومية • ومثل هذا الاتجاه تحولا هاما للغاية في أهم القيم الأساسية التي اعتنقها الأوروبيون • فلقد حدثت نقلة من أحد الفرضيات الأساسية عن المجتمع ، الى فرضية أخرى ، أنه تحول سيمود بمواقب هائلة على تاريخ أوروبا زهاء أربعة قرون حتى منتصف القرن العشرين على أقل تقدير •

وهناك تغير آخر يكاد يلزم دوما حركة الإصلاح الديني ، وهو اغلاق جميع الأديرة ، ومصادرة أملاكها ، التي كثيرا ما كانت تتميز باتساعها وضخامتها • وفي مناسبات نادرة ، كانت الأديرة تسور ، ولا يسمح لها بتجنيد أعضاء جدد ، وبذلك ينتهي أمرها عندما يموت نزلء الدير الذين ما زالوا على قيد الحياة • ولكن الأكثر شيوعا كان مطالبة جميع الرهبان والراهبات إما بمغادرة الدير أو البحث عن أعمال جديدة ، وفقدان كل ما يملكون من ممتلكات على المشاع • وهناك قدر كبير من الخلاف حول تقدير أهمية التحولات الهائلة في ظاهرة الملكية التي نجمت عن ذلك • ففي بقاع كثيرة ، استطاع النبلاء الأثرياء والذين كانوا يهيمنون بالفعل على الكثير من أنشطة الدير — ببساطة — التحكم في ممتلكاتهم ، ولكن كان لا مفر من حدوث تغيرات من نوع لم يخطر ببال ، وكثيرا ما اتسم بوحشيته ونتائج البعيدة الأثر •

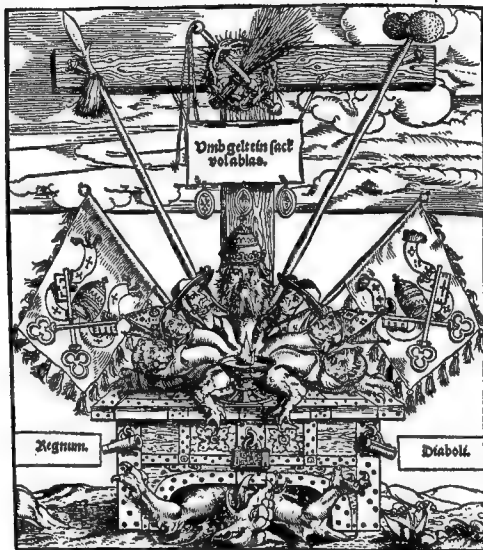
بيد أن هناك تغيرا آخر يكاد يصحب حركة الإصلاح الديني على الدوام • انه تداعى نظام القانون الكنسي والمحاكم الكنسية • فليس من شك بأنه في جميع الحالات صدرت تحريمات بارسال التضرعات والتوسلات الى روما • وهكذا يكون هذا الجانب من النظام القضائي الكاثوليكي قد اختفى اختفاء مطلقا • ولكن ثمة تغيرات عديدة أبعد قد تبعت ذلك ، فاما حدث استبعاد تام للمحاكم الكنسية ، أو تقلص مدى سلطاتها ومدى تطبيق تشريعاتها تقلصا حادا ، ونادرا ما عهد الى الهيئات الكنسية البروتستانتية الجديدة بالنهوض بمهام قانونية عديدة ، وفي جانب واحد على الأقل من جوانب الممارسة القانونية ، ذهبت أغلب الهيئات البروتستانتية الى ما هو أبعد من جنيف • فقبل عصر الإصلاح ، كانت القضايا التي تمس المشكلات الزوجية والجنسية تحال عادة على المحاكم الكنسية • وأحالت جنيف هذه القضايا الى محكمة شبه كنسية هي مجمع الكرادلة • وليس من شك أن هذه المحكمة لم تستعن بالقانون الكنسي الكاثوليكي للبت في هذه القضايا ، ولكنها امتعانت بدلا من ذلك

بالقانون المدني ، ورجعت الى بعض فقرات من الكتاب المقدس القريبة الصلة بهذا القانون ، كما فسرهما كالفان . ولكن رجال الاكليروس كانوا يشاركون على أية حال في هذا الجانب من الاجراءات القضائية في جنيف ، أما في معظم المجتمعات البروتستانتية ، فلم يمنحوا هذا الحق ، وعهد بحق النظر في مخالفات الزواج والجنس الى محاكم علمانية . وبذلك تم التخلي عن القانون الكاثوليكي ونوع المحاكم الكاثوليكية على السواء .

فإذا نظرنا الى هذه التحولات مجتمعة ، فسنبصر أن التخلي عن الخضوع للسلطة البابوية وإخلاق الأديرة وتصفية النظام القضائي الكاثوليكي خطوات هامة للغاية . وتطلبت أحداث بعض التغيير في التنظيم السياسي والبناء الاجتماعي والتحكم الاقتصادي في الملكية ، وعكست هذه التحولات تغيرا عميقا في الأسطورة الغالبة على المجتمع . ويلوح لي أنه من المناسب وصف هذه التغيرات بالتغيرات الثورية . وليس من شك أن ما ترتب عليها من عواقب لا يتضح الا اذا فحصنا حالة متطرفة مثل جنيف ، ولكنها كانت واردة دائما . وعلى هذا يصح لي استخلاص القول بأن الإصلاح الديني كان ثورة حقا .

## المراجع

- Lorna Jane Abray — *The People's Reformation : Magistrates  
Clergy and Commons in Strasbourg 1500-1598*, (1985).
- L. P. Buck and J. W. Zophy (ed.). *The Social History of the Reformation*, (1972).
- Miriam Chrisman — *Strasbourg and the Reform* (1967).
- John T. McNeill, *The History and Character of Calvinism* 1957.
- Wolfgang J. Mommsen et al (eds) — *The Urban Classes, the Nobility  
and the Reformation* 1979.
- E. W. Monter, *Calvin's Geneva*, (1967).
- Ronnie Po-chia Hsia-Society and Religion in Munster 1535-1618.  
(1984).
- Francois Wendel — *Calvin : The Origins and Development of  
His Religious Thought*.



٤ - الحيوان البابوي ذو الرؤوس السبع



## الطباعة والدعاية في ألمانيا أثناء عهد الإصلاح

ر . و . سكريبنر

في بواكير القرن السادس عشر ، كانت الاكثورية الساحقة من الألمان عاجزة عن القراءة . وعلى الرغم من أن نسبة القراءة والكتابة قد ارتفعت في المدن الكبرى الى ٢٥ ٪ ، إلا أن ٩٥ ٪ من العدد الكلي للسكان - في أغلب الظن - كان من الأميين ، وهذا لا يعنى أن المصادر المطبوعة كانت غير ميسورة لهؤلاء الناس ، إذ كان بالمقدور - على سبيل المثال - قراءة المنشورات البروتستانتية بصوت مرتفع للأخريين ، مثلما يقرؤها أى شخص لنفسه ، وبعبارة أخرى استمرت ثقافة بداية القرن السادس عشر تتناقل بالسماع .

وكان عصر الإصلاح يوجه للأمين عظمات خاصة ودعايات مرئية في التلاسمات . وتصاغ المقارحات البروتستانتية بمهارة بلغة الصور بحيث يتيسر للبسطاء فهمها . وركز البروتستانت جهمهم عند نشر رسالتهم على معتقدات العوام ، وعلى المخاوف والتزمت السائد بين أفراد الشعب . وأعادوا تشكيل التصاوير التقليدية بحيث تخدم أغراضهم . واستعان فن الحفر على احتساب بتصاوير موضوعات معروفة للكافة كاللواكب الدينية والام السيد المسيح ، وسفينة الكنيسة للكشف عن تجاوزات الكنيسة الرومانية ، ولكي يقدموا البديل الانجليكاني لذلك .

وأثبتت مثل هذه التصاوير فاعليتها ، لأن عامة الناس مهمومون بوجه عام بمصيرهم الأبدي ، ولمس المتحولون البروتستانت من أبناء الشعب أحاسيس ممتدة الجذور في نفوسهم ، كانوا يشاركون فيها أيضاً . وقد اشتركوا معهم في الإيمان بالقضاء والقدر ومخاض المجمعين وبشازاتهم ، وفي الثقة بالتبويبات التقليدية وقبرتها على تفسير مثل هذه المسلمات . واستماعت العناية البروتستانتية للرئية بجميع هذه

For the Sake of the Simple Folk.

(\*) نقلا عن كتاب

تليف R. W. Scribner ( كويديج ١٩٨١ ) .

الوسائل • وعلى الرغم من مهاجمة المصلحين « للخزعبلات » ، إلا أن دعايتهم قد استغلت الإيمان الشعبي لكسب ود البسطاء • وهذا يعني أنها سخرت المصادقية لمحاربة المصادقية • وأكدت حركة الإصلاح في هذه العملية بعض ملامح من الاعتقاد الشعبي ، ومدت نطاق البعض الآخر ، بينما نزعّت إلى الكشف عن معتقدات أخرى أو تغلبت عليها •

### ★★★

بوجه عام ، يمكن تعريف المعتقدات الشعبية بأنها المعتقدات التي تؤمن بها كتل الشعب ، بالمقارنة « بالاعتقاد » الذي تعتنقه الصفوة الدينية التي تتألف منها الهيراركية الكنسية ، أي « المحترفين من رجال الدين » • ولكن لا بد أن نتخذ هذه التفرقة شكل التحديد الصارم • فلربما شارك مثلا الكاهن الريفي أو الراهب المتجول العوام في معتقداتها ، أو اتبع - على أقل تقدير - بعض اتجاهاتها بدلا من أن يتبع المعتقدات التي أقرتها الكنيسة رسمياً • وعبر عن هذا التصور للاعتقاد الشعبي تعبيراً واضحاً القديسون في العصر الوسيط ، والتعلق بالمعجزات • غير أن مثل هذا التعريف لا يعرفنا أكثر من أين يمكن العثور على الاعتقاد الشعبي ؟ ولكنه لا يعرفنا إلا القليل عن طبيعته • ومن بين المضللات الدائمة في دراسة الدين مسألة هل ينظر إلى الدين كمجموعة من الاعتقادات السارية المفعول ، أم ينظر إليه على أنه مجموعة من الممارسات ؟ وتزداد المضلة حدة في حالة الاعتقاد الشعبي ، حيث قلما تصاغ المعتقدات الكاملة وراء الممارسات الدينية بوضوح ودقة في أي صيغة نظرية صورية • وغالبا ما لا تتكشف إلا من خلال الممارسات وحسب ، وإن كانت تكسبها معنى أيضا • فلابد إذن من دراسة الجانبين باعتبارهما متصلين اتصالا متشابكا •••

ولما كان التعلق الشعبي أقل تحديدا وأكثر ميوعة ، فإنه يتشابه الحال عند حافة الوعي والأحاسيس اللاواعية حيث تنصّف الاعتقادات بتطايها وبقابليتها لتقبل الإيحاء والخزائير الجديدة ، كما أنهما تضم تعبيرات فردية وجماعية عن الإيمان حينذاك لعل أفضل ما يمثّلها هو فريضة الحجيج • وهذا ما جعلها أفضل أساس مثال للدعاية التي تسعى للتأثير على الرأي والسلوك • وسوف يتناول مقالنا كيف استمر الاعتقاد الشعبي وسنته في نشر رسالة عصر الإصلاح ، وبخاصة كيف أعيد تشكيل المغيلة التعبدية الشعبية لتحقيق هذه الغاية •

وكان من بين الأشكال الأكثر شيوعا للاشتراك في العبادات ، الحوكب الديني الذي كان يقام بانتظام طيلة شهور السنة ، بحيث أصبح من العلامات المميزة للمجتمعات الصغرى في القرن السادس عشر • وإلى





٥ - عجلة الحبلى



٧ - عجل راهب فرايبودج



٨ - كاريكاتير يسخر من البابوية في روما

جانبا المواكب والمآدي الكبرى (\*) ، كانت هناك أيضا أسواق أو موائد للدينسيه تمام حتى في القرى الصغيرة . وفي فترات الشدة الاستثنائية كالحروب والوباء أو المجاعة ، ينظم الطائفة الدينسيه موبدا دينيا للتوسل الى الله كي يتدخل للتخفيف من وطاة معاناتهم ، وتمد مثل هذه المناسبات تعبيراً عن التضامن المشترك ، ويظهروا للصلاقات الاجتماعية والروحية داخل الطائفة . وبنت هذه الأحداث في تفسر العقيدة الانجليكانية قد اجملت الداتوليكيه في ابعده صورها خضوعاً للخزعات ، يعني توهيمها تسفل الله في الأحداث الجارية كاستجابة لمخاوف الانسان ، ويزداد في نظرهم ما في مصده الظاهرة من تيجس لقياس المواكب بتقديم عروض للسفر المفلسه واتساد ترائيم وأوردة وابتهالات للتضرع للقدسين وعروضاً للهياشيه الكنسيه .

وصاثير الدخشة أن تظهر مسور للمواكب الدينسيه في الدعاية الانجليكانية ! وأفضل مثل لها هو السخرية من موكب سوق الكنسيه الذي رسمه بيتر فلتنر . وفي هذه الصورة يظهر موكب من الرهبان والراهبات والقسس وهو يمر عبر أرض فضاء تفصل بين كنستين للتذكرة بأن المواكب الدينسيه تشق طريقها أثناء مروقها من كنيسة لأخرى وتتيح الفرصة لإقامة الصلاة أثناء توقفها بين الفينة والأخرى . وفقد بدت هذه الموكب قليلة الارتباط بالدين ، وكم تشابهت هي والاحتفالات الجمهوريه الوشيه أو الكرنفالات ، ( الحفلات التذكريه ) ويصدر هذه المواكب مخبرين وقسم مفرد في السمعة يحصل ميخرة يهزها يسنا ويسارا ، ينسقي مختلفه كاهن يورش الحاة المقدس من اناه تحمله امرأة ترتدى زيا بعيداً عن الاختصام والزى الدينسي . وغالباً لما تختصر من بين مخفليات القسس . وهنا يوقفنا التشابه والموكب الدينسي . وإذا تأمنا ما يجري في الموكب سهرى سبدلك كاهنين يستفرغان كل ما جوهفها في زيسر ورانها قتلها في هوان الحفلة من الاشتين ( وعاء خفي ) وبذلك يتكشف سر عدم كوتياح الكاهنين الآخرين . يصدران الموكب .

ويظهر من صيغة الموكب اراهب سمين حمو لا على حفلة ، ويسبقه أطفال في عى الرهبان يحصلون على شمعانات التي ستصاحبها السنة من الشعله التي يعترض سفلها . ويؤخذ من سبل الرهبان على اكتافها . وتسيل من أنف من ينقلها القزازات غزيرة مرفة ، وقرى إحدى الراهبات



خلف المحفة تحمل ميصقة مشحونة بالسجق ، وخلفها راهبتان تحملان شوكة للتين تتدلى منها قطع من سمك الباكالا كحكاكة للرايات التي تحصل في المواكب الدينية ، واستهزاء بخلاعة القسيس واسرافهم في العلاقات الجنسية ، ثم ترى راهبتان أخريان تترنمان بكلمات فارغة مدونة على لافتة من اللاففات التي تستعمل في تسجيل نتائج المسابقات الرياضية بدلا من كتاب الترانيم . وتحمل احدهما غالبا اوزة محمرة كبيرة ، وتسير في مؤخرة الموكب راهبتان : احدهما تحمل زجاجة نبيذ وكاسا ، وتحمل الأخرى طفلا ملفوفا بقمط ، وهو ابن غير شرعى لحدى الراهبات .

ويعد هذا الموكب عرضا كرنفاليا متعلقا للتندر بافراط الاكلوروس في مخازى السلوك الداعر ، ويمثل هذا العرض اتجاها معاديا للاكلوروس ، تسعى النضاية الانجليكانية من وراءه للتشديد بخصوص الكتاب المقدس بالاستمئانة بتلميحات منتزعة من الثقافة الشعبية ومن للسخرية من « المفجوعين » الذين يسرفون في الماكل والمشرط ومن الحماقات عن طريق التندر بالعروض الكرنفالية .

والى هذا الحد البعيد يكون هذا النموذج قد كشف عن تأثير الثقافة الشعبية . واستغلت الأسواق « والموالد » الكنسية كمناشبات ملائمة للمآدب الجماعية والمهرجانات الى جانب الاحتفال بها كمناشبة دينية ، ومع هذا فهناك عدة ملامح توجه انتباهنا الى مقومات الاعتقاد في نظر أبناء الشعب . فاولا يلاحظ الاستهزاء بالموضوعات الدينية ذاتها كما بين من اقحام أدوات ترمز الى الشرارة والنهم محل كتب التراتيل والشمعلانات والرايات ، أى الأدوات التي تحمل عادة في المواكب ، ويلاحظ أيضا استنباط الهخور والماء المقدس على رأس الموكب ، وبذلك يكون قد تم الربط بين هذه الأشياء والابتماد عن روح الدين . ثانيا - الربط بين الحمافة والرذيلة ، وهذه فكرة مألوفة عند النعاة الأخلاقيين في اواخر القرون الوسطى (\*) . ولم تعد الحمافة تظهر بظهر الغباء المثير للضحك أو مجرد الوجهية ، ولكنها اتخذت مظهر الاسراف في الخطيئة .

واذا انتقلنا من المشاهد المرئية الى النصوص المقروءة ، سنصادف تنهيدا عظيما على الفكرة الدينية ، عندما نقرأ في أول بيت شعري دعوة لنا بزيارة سوق الكنيسة أو مولد أحد القديسين « حتى نستمتع بالسرور التي تحفل بها حياة الرهبان » وسيكون بوسعك أن تفوس في دنس المقدسات ، واذا علمت من قدير الراهب مستغفر ذنوبك « . ولقد اشارت

هذه الكلمات الى احدى وسائل الاجتذاب الدينية الكبرى في الاسوان  
او الموالد الدينية ٠٠٠ وإلى المستباحات المرتبطة بعروض الأنشطة الدينية  
التي كانت تجرى هناك • ويشير البيت الثاني من نفس القصيدة الى  
اسراف الراهب في الرذيلة • غير أن البيت الثالث يمسدنا الى غاية  
الاعتقاد الكاثوليكي •

ولعل هذه القصيدة قد ألغت للتندو بالأوراد الكنسية ، وقصد بها  
حجاء الاكليروس ، الذين يقتدى بهم في الحياة الدينية بوصفهم مصادر  
اشعاع الضياء في العالم ، وقصد بها أيضا « النصصارى » اى الاتباع  
الصميمون للمسيح • فيفضل المنشورات البابوية لم يعد هناك محرمات  
للاكليروس ، باعتبارهم يتمتعون بالقلمسة ( وهكذا ينتهى هذا البيت من  
القصيدة ) ويشير البيت الرابع أيضا الى مشهد المزمي • فليس من شك  
أن مشهد الرهبان وهم ينسدون وتتصاعد النغمات من حلقهم قد ظهر  
جليا في صورة الراهبين اللذين أفرغا كل ما يحويهما ، وإن كان بالاستطاعة  
إزالة آثار القيء باستعمال الماء المقدس وأشياء أخرى مختلطة بالمنه •

لعل أهم ما يلفت الانتباه في هذا الموكب هو ما اختصر منه ، لأنه  
لا يضم أحدا غير الاكليروس • والشخصية الدارجة الوحيدة هي شخصيه  
المومس التي تحمل إبريق الماء المقدس ، وهكذا يكون الموكب الديني قد مثل  
- في نظرهم - الرذيلة والاكليروس بعد الجحيم بينهما •

وظهرت صورة شهيرة (لوحة رقم ٣) تحمل عنوان الوحش البابوي  
ذى الرأس السبع ( ١٥٤٣ ) وفيها يظهر ذراعاً المسيح وأدوات تعذيبه  
وصلبه واستشهاده كالصليب والمسامير والسوط وتاج الشوك المثبت في  
رأس الصليب والرمح والاسفنجية ، ووضعت جميع هذه الأشياء على عارضه  
خشبية • ولم ينس الرسماسم التندر على بعض الحروف اللاتينية التي  
تنقش عادة على الصليب (\*) فأضاف إليها عبارة وقحة جاء فيها « زكية من  
التين مقابل الدفع فورا » • وبدلاً من المذبح الذى تزدان به عادة اللوحات  
الدينية وضعت خزانة لصرف النقود لتلقى « الى فيه القسمة » مقابل  
صكوك الغفران • وهكذا تحول المذبح المقهّس الى مذبح الشيطان واعلى  
المكان الذى يتباهى عادة المسيح وحش ذو مسبح رؤوس نحيط به أعلام  
تحمل رموز البابوية كاللغة الحن المتقاطعين على شكل صليب والتاج البابوي •  
وهكذا تكون ذراعاً البابا ( الذى يقال عنه انه نائب المسيح على الأرض )  
قد أساءنا للمقيدة وجعلناها موضع سخريه • أما الرأس السبع للوحش

فهى رأس البابا ورأسا اثنين من الكرادلة ، واثنين من الأساقفة واثنين من الرهبان . ويظهر تحت خزانة صرف النقود شيطان أو عفريت . وأسمى المصور لوحته مملكة الشيطان (\*) ، والصق عنوانها على جانبي اللوحة .

ويساوى النص المطبوع بين عين الوحش والصورة الوحشية ليوحنا المعمدان ، وإن كان الوصف لا يطابق الصورة . فكما يتصف الوحش البابوى برؤوسه السبع غير المتساوية ، فإن الأمر بالمثل فيما يتعلق بالوحش الذى يمثل المعمدان . ولقد وضع تاج على رأس الوحش للدلالة على تيفخ الاكليروس . ولكل منهما عبثة قرون للدلالة على القوة الروحية، ويتسمى باسم يعبر عن الزندقة ويشرح النص على أنه يعنى اغساس البابا فى القواية . ويتشابه الوحش هو والفهد الذى يرمز الى طغيان الحكم البابوى . فله مخالب مائل لمخالب الدب التى يسحق بها الكتاب المقدس ، وله فم أسن لللدالة على اتساع بعلوم البابا ، وإن كلن لاشبع أبدا ، مها امتلا كرشه بصكوك الففران والأوشحة والهدايا . وهناك خب جرح قاتل على أحد الرؤوس السبع للدب يرمز الى الضربة القاضية التى وجهها لوتر بكتاباتة الى البابوية .

ومن المعانى التى شاع استعمالها فى العبارات الشعبية ، مسورة السفينة . وهذا النصور مستلهم بلا جدال من انجيل لوقا ( ٣٠٥ ) . وفيه يرى المسيح يدعو ويمط من فوق سفينة ويحدث عن مهجرة سرب الأسماك ووعده الرسل بأنهم بمثابة صيادين للبشرية . وربما أسهمت لوحة سفينة سيدنا نوح أيضا ، التى مثلت الدور الذى ستقوم به الكنيسة مستقبلا - بجانب من مفهوم هذه اللوحة . وما أن بلغنا القرن الخامس عشر حتى أصبحت من مستلزمات كل كنيسة . وأضافت أخطاء السفر فى البحار فى ذلك العهد - مفهوما آخر الى معنى الصورة ، كالتلبية العشوائية والخطرة لرحلات السفينة التى بالاستطاعة تكييفها للتحمل الصيادة . وهناك قطعة فنية محفورة على الخشب ترجع الى حوالى ١٥١٢ بعنوان «مركب الخلاص» وتشتمل على عرض يبلغ للفكرة أنفة للذكى . فالركب تبحر على بحر الحياة الى مواضع الخلاص كأورشليم مثلا ، وهذا يوحى بوجود مؤثر أبعد لما ترمز اليه هذه الاستعارة : الرحلات البحرية التى يتعرض لها الحجاج الى الأرض المقدسة . فأول سفينة للحياة صنعتها الله . ولكن أول ملاحيتها ( يعنى آدم وحوا ) قد تسببا فى ارتطامها بصخرة المصيان . وجاء «التمهيد» بسفينة أخرى ، ولكن هذه السفينة



٩ - البابا الاسكندر الثامن



١٠ - البابا الاسكندر السادس

في صورة شيطان



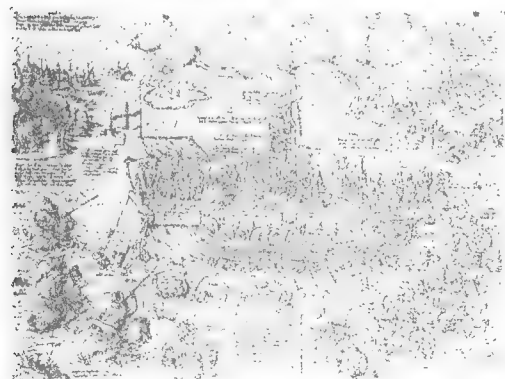
قد شدخت أيضا بكل سهولة وغرقت في الماء من أثر الخطيئة ، والسفينة الثالثة هي « الكفارة » ويمقدور كل شخص أن يصنع لنفسه مثل هذه السفينة بمعونة « عيسى » النجار ، وتبحر هذه السفينة في بजार العالم وما فيه من وحوش الرذيلة المتربصة والتي لا حصر لها ، وهؤلاء البحرون كثيرا ما تنقلب سفنهم أو تفرق ، ولكن الملاح ينزح المياه عندما « يعترف » ، وما أشبه الايمان بمؤشر البوصلة ، التي تتماثل في تصوره « بالاعتقاد » ، كما تتماثل الدفة « والسفن الالهية » ويرمز الثدى الى صليب المسيح ، والشراع يمثل الإرادة الحرة التي لن يتيسر تسييرها للسفينة في كل ريح . وأنسب الرياح هي ريح التقوى والمرساة أشبه بالأمل وتمثل رافعة الصراع الملائكة التي ترعى السفينة بقداستها .

وتم الجمع بين هاتين التصويرتين ( تصويرية السفينة وتصويرية المؤمن ) في صورة ثالثة للسفينة في القرن السادس عشر في اللوحة المسماة بسفينة الحمقى . فلقد صور ميسستيان بران ببراعة فائقة احدى السفن المثقلة بالحمولة ، والتي عهد بملاحتها الى ملاحين من الحمقى . وفي الفصل ١٠٣ من كتاب « سفينة الحمقى » يباين بران بين سفينة القديس بطرس وسفينة المسيح النجاة ، ويصف السفينة الأخيرة بالهشاشة مما سهل ارتطامها وتعريض ركابها الحمقى للخطر . وساق للتأؤل بران الى التعبير عن الخوف من حدوث ارتطام مماثل لسفينة القديس بطرس . « فسفينة بطرس تترنح كالمجنونة » وقد تصاب بعطب أو تلف يعرضها للتهلكة . « ولقد توطدت صورة السفينة كرمز شعبي للانقطاع للعبادة في مشارف عصر الإصلاح . فلا عجب بعد ذلك إذا رأيناها تكيف كي تناسب الدعاية الانجليكانية ... »

وأستعين بالمعنى بفكرة سفينة البابوية في عمل فني محفور على الخشب يرجع الى القرن السادس عشر ( لوحة رقم ١١ ) . وفي هذا العمل الفني تشاهد السفينة البابوية راسية على البر . ويتشابه شكل جسمها هو وشكل حشرة الحفار عند استقلالها على ظهرها . وتصور الفنان ستة من أطرافها كركائز الكنيسة ، فتمثل القنزعة على جبهة الجسم التشبيه بالحشرة الدفة التي يستعملها البابا في ادارة سفينته التي يتولى التجديف فيها بست مجموعات من الكهنة . أما غلق الجنداف الذي يحرك هؤلاء الجندفون فمجهز بصفت أسنان على جانب هذا القارب جعلها تبدو كأنها فك وحش هائل ، وبذلك اتصفت اتصالا ايقونوجرافيا بتصاوير البابا الجالس على العرش في فك جهنم . ولا يخفى أن السفينة البابوية من مبتدعات الشيطان ، مما جعلها تتحرك بمساعدة عفاريت مجنحة ، وتشق عباب المياه اعتمادا على مروحة وزوج من المناقيخ وترومبيت .



١١ - سفينة الكنيسة البابوية



١٢ - سفينة الرسل

ولا تمثل هذه السفينة الاكلروس البايوى وحده ، ولكنها تمثل أيضا معتقى المنصب الكاثوليكي . فالكنيسة بمعاونة أطراف الوحش لها ثلاثة أوتان ، وترى أذرع البايوية فوق مدخلها . ولعل المقصود بها فى اللوحة هو كنيسة الحجاج ، لأنه بالاستطاعة لمح النذرى ( أو المختص بجمع النذور ) من خلال النوافذ الجانبية . ويرى فى مقدمة السفينة طواف ، بينما وقف المضيف. مروضاً فى المشهدة (\*) : وتقف إحدى الراهبات على الساطئ؛ بعد إبحار السفينة ملوحة بقطعة من القماش تمثل بنود العقيدة الكاثوليكية ، وتحمل الراهبة أيضا بين ذراعيها طفلا فى القماط ، ثمرة لصله جنسية محظورة ، وأخيرا ترى بومتان على الشراع تنذران بالنهاية المشئومة ، التى تنتظر الكنيسة الكاثوليكية .

والى جانب تصوير السفينة وما تثيره من خلافه حول تفسير معناها ، بمقدورنا أن نشاهد أيضا تحويرا لها ، ظهر فى أواخر « الإصلاح الدينى » فى صورة مبانة فى معناها للمعنى الأول . ففي تصوير سفينة الرسل لما تياس تسوندت (\*\*)(١٥٧٠) [لوحة ١٢] نشاهد مركب الكنيسة واقفة أمام مرسى الايمان ، وهناك اختلاف بين هذه النسخة من الصورة والنسخة التى ترجع الى ١٥١٢ . ويرى فى المقدمة أربعة من الانجيليين ، كما يرى باقى الرسل فى مؤخرة السفينة . ويدير السفينة القديسان بطرس وبولس ، ويشاهد يوحنا المعمدان واقفا فى برج المراقبة بالمقدمة ، ويوقف المسيح على سطح السفينة حاملا الصليب ويجواره المقدسات البروتستانتية « التعميد » والعشاء الأخير والفقران ويحمل أربعة من الملائكة الأدوات التى استعملت لصلب المسيح تذكرة بيمينته لخلاص البشرية . ويجذف السفينة الأباطرة المسيحيون ابتداء من قسطنطين : وهى فكرة مناسبة لعصر الكنيسة البروتستانتية الاقليلية . وفى البحر المحيط بالسفينة تشاهد القوى المعادية أو المهرطقة تسبح أو تركب خيول البحر : فيرون وبيلاط وسرجيوس ونسطوروس وبيلاجيوس وأريوس ومحمد (والجميع يسبحون) وأنتيخوس وآتيل وجنزريرش ، وهيرود والترك والتتار وجيزيل وغوانى بابل ( والجميع فوق صهوة الجياد ) ، ويلاحظ أن الصور قد اختار شخصيات عرفت باضطهادها للكنيسة ومخاصفتها ، وقد صورت هذه الفكرة فى مشهدين على الأرض . ففي اليسار يشاهد ثلاثة أطفال زج بهم فى قرن محبوم ، وانقلعها تدخل السيد المسيح من

Monstrance.

Matthias Zundt.

(\*)

(\*\*)

الاضطهاد • ويرى القديس پولس أو من اضطهدهم الكنيسة على اليمين ،  
يهد أن ضربوا أنساب نزوحهم الى دمشق • وهكذا صوّرت الكنيسة  
البروتستانتية على أنها الكنيسة الحقّة القادرة على الصمود في وجه  
أعدائها ••

ويتركز دور التصوير المرئية في اللوحات التي تنشُد حت أنباء  
الشعب على الايمان ، على تذكرة أهل الصلاح والتقوى من المؤمنين بالحقائق  
الروحية وتركيز انتباههم عليها • وتعتمد نماذج الدعاية الانجليكانية التي  
تحدثنا عنها على هذا المبدأ أكثر من اعتمادها على أى فكرة أخرى •  
وغالباً ما تلجأ الى السخرية أو التندر ، الا أنها تحرص على التنبيه الى  
ما وراء كل من الاعتقاد القديم والاعتقاد الجديد من حقائق • وما يتبع في  
هذه الحالة هو عرض التصاوير المألوفة في سياق جديد ، أو دفعها للتعبير  
عن مفهوم جديد • وبذلك يساق المشاهد الى التعرف على غير المألوف من  
صورة ما هو مألوف له ، ويطلب منه التمعن فيما وراء هذه الكشفوف من  
معان • ويدور مضمون هذه التصاوير حول وقوع الاكليروس الكاثوليكيم  
والبابوية في الخطيئة والبديلة المتعارضة هي والمسيح والمناقضة لفكرة  
الخلاص • وهذه رسالة تحض على التقوى وتستند امستنادا كبيرا الى مخاطبة  
المشاعر المعارضة للكنيسة ، حتى يصيح القاريء والمشاهد أكثر استعدادا  
لتقبل الدعوة والحجج المتضخنة ، بيد أننا ربما تساءلنا : هل يستطيع هذا  
الاجراء في ذاته اثارة المشاعر الدينية العميقة التي تدفع المتلقي الى الاعراض  
عن الكاثوليكية ، والاقبال على الاعتقاد الجديد ، فالى أى حد حاولت الدعاية  
البروتستانتية البحث عن وسائل للمس شفاف المشاعر الدينية الأقوى ،  
يعنى النوازع التي دفعت الناس على هذا المهد الى الايمان الشعبي من أى  
نوع كان ؟ •

وكأن من بين الأمور التي شغلت بال المؤمن المسيحي على ذلك العهد  
خلاص الروح ، ومتى سيتحقق ذلك ؟ • ومن ثم كانت «الأخويات» من  
الموضوعات الغالبة على الدين في القرن السادس عشر للتذكرة بآخى أحداث  
ستقع في الحياة ، وبالأيام الأخيرة ، واتخذ هذا الموضوع مظهرين : محاسبة  
الكافة على أعمالهم في نهاية العالم ، ومحاسبة النفس ، ولقد لازمت فكرة  
الأخويات الدعاية الانجليكانية •

ومثلت عملية محاسبة النفس اجراء موازنة توضع فيها أعمال  
الشخص في احصى الكفتين ، وترجع كفة الشخص الذي استطاع النجاة  
من الشر الممثل في الكفة الأخرى في صورة شيطان أو أرواح شريرة

وخطايا وردائل مشنخصة . وظلت عملية موازنة الأرواح جزءا لا يتجزأ من تصاوير يوم الحساب حتى القرن السادس عشر . ويبين لنا عنوان الملوحة الآتية (٦) ميزانا مدلى من السماء تحمله اليد الخفية لله . ويجلس المسيح فى إحدى الكفتين ، ونرى كفته هى الأرجح على حمولة الكفة الأخرى التى تضم البابا والكاردينال ، مما جعل كفتيهما تتطاير فى السماء . ويمسك البابا بقبضته صكوك الغفران المختومة بالخاتم البابوى ، ولكنها ثبتت عدم جدواها بالمقارنة بالغفران الحقيقى للخطيئة الذى يمنحه المسيح ، الذى يرى وهو يمنح الغفران لثلاثة من بسطاء العوام ، فرسالة الغفران الطابع الحقيقى للمسامحة ، أى صورة « المخلص » يسوع ، ويرى خلف البابا شيطانان يفحصان الصكوك المقدمة لهما من روح عارية ، ويومئ أحدهم الشيطانين برأسه علامة دالة على الرفض ، لأن التسامح البابوى لن ينقذ أحدا من سعي جهنم ، ويحيط الشيطان الآخر بذراعه الشخص المتضرع للدلالة على استحواده عليه . ويتعثر من فوق إحدى الأشجار القريبة حيوانان لعلهما قط وسنجاب . وأغلب الظن أنهما يرمزان إلى القرابى ومونر (\*) لالتقاط صكوك الغفران بعد أن سقطت من يدى البابا . وتجمع هذه القطعة الفنية المحفورة على الخشب بفتنة بين فكرة يوم الحساب ، ويمثله وضع البابا فى إحدى الكفتين ووضع الإيمان المسيحى فى الكفة الأخرى ، ويبن فكرة الحساب الشخصى من خلال المحنة التى تتعرض لها روح الفرد . واتسمت رسالتها بالمباشرة والبساطة فى تعبيرها عن هموم المؤمنين المشغول بفكرة الخلاص .

ولن يسهل فهم القارى لتأثير الإشارات الأخرى على المشاعر خلال القرن السادس عشر إلا اذا تخيل ما ساد هذا القرن من احساس شديد بالاهتمام بالآخرة وتوقع حدوثها . فلقد تعاصرت حركة الإصلاح هى وعصر الرؤى ( الأبوكاليسى ) العصر الذى كان يتوقع حدوث تحول كبير فى العالم . وشاركت جملة عناصر شتى فى خلق هذه الحماسة الرؤيوية ، وعزز كل عنصر منها باقى العناصر ، وساعد على تراكمها ومضاعفتها تأثيرها . وإذا نظر إليها مجتمعة سببين أنها تمثل أكثر المظاهر تمثيلا للاعتقاد الشمسى أثناء عصر الإصلاح الدينى ، فأولا - كان هناك احساس قوى بالتشاؤم وبالقدرية ، ثانيا - وجود تأثير عارم للتنجيم . ثالثا - شيوع الإيمان بالإشارات والنذر وتغلغله فى النفوس . رابعا - التقليد الداعى للإيمان بالنبوءات الغيبية ، والذى قسم تفسيراً روحياً مقنعا لهذه الأحداث . وأخيرا - كان هناك تمار رحيب لنوع خاص من التنبؤ المتأثر بيوأقيم (\*\*) يسر للناس

Munner

(١٤)

Joachim (\*\*) ملك يهوذا والابن الثالث ليهوشع . حكم من ١٢٨٠ الى

١٧٧ ق م . وسقطت مملكته أثناء حكمه فى يد البابليين \*

تعددية موعد هذا التقدير الكبير تاريخياً والربط بينه وبين الأمل في حدوث ارتقاء روحي وديني . وفي المقام الحالي ، فإن أفضل وسيلة لهم هذه العناصر هو فهمها من خلال تمثيلاتها في الفن الديني .

وتمثلت فكرة القدرية في « عجلة الحظ » . وتنحدر هذه الفكرة من أصل كلاسيكي ، وسعت القرون الوسطى للتوفيق بينها وبين الفكرة المسيحية عن العناية الإلهية . ومن ملامح « عجلة الحظ » ، تحديرها من الكبرياء والتعالي الذي يشعر به الأقوياء . فلا مناص من دوران عجلة القدر ، واستقامتها من يتوهمون استحالة قهرهم . وهكذا رأينا جميع تصاوير القرن الخامس عشر لعجلة الحظ تصور ملكاً يركب في مكان مرتفع من العجلة ، بينما يسقط آخر من موقعه المتشامخ الذي يزوه به ، وثالث يصمد عندما تدور العجلة ، وسرعان ما يحتسل لفترة ما مكانة مترفة . وفكرة القدر فكرة لا مسيحية بالضرورة ، ولكن حدوث توفيق بينها وبين التصاوير الدينية والاعتقاد المسيحي قد اقتضى تصويرها في شكل زمام أو طيلسان مثبت على مقبض عجلة أو على رداء الشخص الممثل للحظ الذي يديرها ، وتمسك يد الله بهذا الزمام ، مما يجعله يبدو في نهاية المطاف كأنه هو الذي أدار العجلة ، وتحكم عنايته في خطوط البشر . . .

ومن هنا رأينا قطعة فنية من الحفر على الخشب ترجع إلى ١٥٥٠ ( لوحة رقم ٥ ) تجمع بين فكرة قدرية العجلة ، وفكرة الأمل عند ضحية الظلم الاجتماعي . ونرى فيها ملكاً وأميرين يجلسون في أعلى العجلة ، ويمر الأمير في اليسار ممسكاً بكاسين من النبيذ للدلالة على الحياة المترفة . وهناك حرفيان يتسلقان العجلة ، بينما نرى أحد الأشراف في اليمين قد ارتقى إلى موضع يتحتم تعرضه للسقوط منه . وتدير العجلة امرأة معصوبة العينين تمثل الحظ ، يلتف زمام حول عنقها لتحريكها وتمسك به يد الله القابع خلف السحب ، وهناك شخصان يرندان ثياباً رثة يمثلان الفقر ، وصليان في خشوع داعين الله لإدارة العجلة . وفي اليسار جمع من أهل المدينة والأكليروس يرتدون أفخر ثياب ، وراهم منهمكين في الحديث ، ولا يدرون - كما يظهر - بما يجري وراء ظهورهم . وهناك شخص ملتحق يقف بمفرده ممسكاً ببعض ، ولعله من القرويين ، وبلغت إنتباه القارئ إلى الشبه بآياتة محايدة ، أنها تحذير لشرحى الصدر ، والمنعمين من غدر القدر الذي سيدير لهم ظهر المجن ، إن عاجلاً وإن آجلاً .

وبالعودة للربط بين عجلة الحظ والنفثة المتشائمة على نحوين ، بيان العجلة كمثلة لأعمار الانسان ، التي تصور تعرضه المحتوم للأضمحلال ،

والموت في صورة جثة ساخرة تضحك أثناء ادوارتها للمجلة. وفي صورة أخرى، تم الربط بين عجلة الخط وبين فكرة زهارة الموت لكل البشر، بإرفاق صورة لجثة في القبر، وإذا كانت هذه الفكرة قد دلت على التشاؤم، فقد قصد بها أيضا معنى العزاء. فالموت هو أعظم محقق للمساواة بين البشر، لأنه يحيط من قدير الجميع ويعاملهم على قدم المساواة، على أن هذه الفكرة قد استطاعت أيضا إثارة تعليق يفيض بالمرارة كما يبين. من القطعة الفنية من الخشب المحفور حوالي ١٤٨٠، وفيها نرى «ثعلبا» (\*) جالسا والتاج البابوي يعلو رأسه. ويقف على كلا جانبيه راهب، فعلى يمينه يرى أحد الفرانسيسكيين في هيئة دب للدلالة على التسول والجشع، وعلى يساره واحد من الدومنيك في شكل ذئب يمثل الشح. وعلى جانبي هذين الراهبين يرى شخصان متطيان لجوادين: الكبرياء على اليسار، والبقيض على اليمين، وهناك رجل يجلس على الرمح الأثافي للمجلة يحمل متجلا يرمز إلى الزيت، وقبس ومضنيق وقدح لتبجيل. عشق الذات، ويرقد الوفاة تحت المجلة، بعد أن تحطم أثر سقطته، ونراه عاريا، لا يرتدى سوى مئزر. وخلف المجلة عملاق يمثل الصبر الذي سيصلح الأمور في الوقت المناسب بمعاونة أشخاص يجلسون في أسفل الصورة في اليسار واليمين: راهب سامري يرمز إلى الحب وراهبة من راهبات الشمال تمثل المذلة.

وتستمرعى هذه اللوحة الانتباه لما تضمنته من تلميحات عديدة. فاعتمادا على الرمز والتشبيه الذي استعملت فيه تشبيهات ببعض الحيوانات المعروفة، هوجمت الادعاءات المالية والسياسية للبابا وطوائف الرهبان. وتعرض للهجوم أيضا الأشراف والكهنة، بينما عبر الفنان عن تماطفه على معاناة الإنسان العادل المظنون تحت المجلة. فاللوحة تعادي النظام الكنسي والبابا وتنبئ بهجوم الأحد الذي ستشنه حركة الإصلاح ضد البابوية. ويبدو ذلك في نظر الرجل العادي عزاء، لأنه لو لا الصبر فمن يدرى قد تلور المجلة ويحيى الوقت الذي يرتقي فيه إلى أسمى مكانة.

ولعل النزعة القدرية كانت من بين نتسائج ذبوع الاهتمام بالتنجيم الذي ساد النصر. ويعني ذلك الاعتقاد بأن مصير الإنسان يخضع للأجرام السماوية، وأن مستقبل الأحداث يمكن أن يعرف - تبعاً لذلك - من حركة هذه الأجرام. وهناك نوعان من الإغداث النسمائية تنقسم بأهمية خاصة. النوع الأول - هو المسار المنتظم للكواكب الذي يمكن التكهّن به. والنوع

(\*) الثعلب وبنار بطل أكثر ملحم الحيوانات في العمود الأوسط والكثرة شعبية. وتعرف هذا الثعلب بالخبث والمكر وعشق الذات وعدم الهادنة، ومعرفته من أين تنزل الكتب.

الثاني - الأحداث الفلكية مثل حركة الشهب أو النيازك والرجم • ومن بين الحركات المنتظمة للكواكب ، استرعت أعظم انتباه حالات كسوف الشمس والاقتران ( الفلكي ) •

ولما شاعت أبحاث العرب في التنجيم في أوروبا الغربية في نهاية القرن الخامس عشر ، ازداد الاهتمام بأحداث الاقتران الفلكي • وابتداء من حوالي ١٤٧٠ ، اختير هذا الموضوع للنشر في الكتيبتات ذات الغاية العملية (٣) ، أو التحذيرية التي تتكهن بالأحداث الآتية في السنة القادمة ، أو السنوات القادمة ، استنادا الى الحركات المتوقعة للكواكب ، واقتاراتها • وعلى بداية القرن السادس عشر ، تركّز هذا الاعتقاد على سنة ١٥٤٤ ، حيث توقّصوا حدوث ما لا يقل عن اقتران عشرين كوكبا ، ستة عشر منها ستتخذ شكل السمكة ، وترجع أول نبوءة عن هذه الاقترانات الى ١٤٩٩ ، وتنسب الى العالم الفلكي شتوفر (٣٣) من توبنجن • فقلد له الى وجود عدد كبير من الاقترانات ، والى الآثار البعيدة الأثر التي تترتب عليها وعلى أحوال العالم •

وفي ١٥١٧ ، نسجت الأحداث المتداولة أوهاما حول هذه النبوءة ، ولفتت الانتباه الى ما تخذر به علامة السمكة من نذر ، وتنبأوا بحدوث طوفان كبير كما يستدل من اقتران بعض الكواكب • وتسبب هذا الخبر في ذاته في تدفق سيل من الكتب عن الاقترانات ، بلغ عدد مؤلفيها ستة وخمسين ، ناقشوا هذه القضية في ١٣٣ كتابا في ست لغات مختلفة • ومن الطبيعي أن تصل الأمور الى ذروتها ١٥٢٣ - ١٥٢٤ بعد نشر واحد وخمسين مؤلفا (١٥٢٣) وستة عشر مؤلفا حتى فبراير ١٥٢٤ • وبلفت استشارة الألمان اللوثي ١٥٢١ عندما نشر أول كتاب باللغة الألمانية • ونوقشت مسألة الاقترانات كثيرا في البرلمان الألماني حيث نشرت صفحات من الورق الجايز مصورة وطُرحت للبيع ، والعق أن أوج الاهتمام بهذه القضية قد ظهر في ألمانيا حيث حدث ربط بين آثار الاقترانات وحالة القلق الاجتماعي والمذلل الخرخة الإنجيليكية ، وفي معرض التكهن بالكارثة الوشيكة التي ستحل بالكلبوس والهرارضية الباسوبية بوجه خاص ، استعان اللندرون الذين تناولوا مسألة الاقترانات بتصوراتهم كسافة للدهاية للحركة الدينية الجديدة ، وساعدت العناوين الكبيرة والصور الحية على رؤية الناس لهذه الاقترانات بعمق •

واعتقد أن الشهب والنيازك باعتبارها أحداثا غير عادية في السماء نذر مشنومة • فلا بد أن يكون وراءها بواعث أدت الى وقوعها • فلا غرو اذا



نظر الى سقوط النيزك العملاق في انزيهايم في الازانس ١٤٩٢ على انه نذير بالتفترات الكبرى التي ستطرأ على سياسة الامبراطورية الرومانية المقسمة بدءا بموت الملك فردريك الثاني ، واستهلال عصر ذهبي جديد . واعتبرها سيستيان برانت كعلامة رضا عن اقدام ماكسيمليان ملك النمسا على عمل جرىء ضد أعدائه . وهذا يعنى ان الأقدار في صفه ، فعليه أن يمسك ببراق عجلة الحظ ، وأن يوجه حركتها لصالحه ، وحش الأتوار التي تلالأت في سماء فينا لمدة خمسة أيام إبان الأسبوع الأول من يناير ١٥٢٠ ، بامفيلوس جييجنباخ (\*) - وكان من المجادلين البارعين في نشر الدعوة الانجليكانية - على نشر صفحة من الورق الجائر لتفسير أهمية هذا الحدث ، وذكر جييجنباخ بحادث مماثل عندما شوهدت الأتوار ١٥١٤ ، وتلاحقت بعدها المصائب كالأوبئة والسيول والحركة الكبرى التي دارت في ميلانو ، فلمل أنوار فينا تكون بمثابة نذير للملك شارل الخامس يتعرض الكنيسة للخطر ، وبأن لوتر قد اتبع الطريق الصحيح ، وعلينا أن نتمتع راضين ، ونوه جييجنباخ بوجه خاص بالأخطار المتوقعة ١٥٢٤ ودعا طوائف الرهبان - محذرا - بالاستعداد للإصلاح الديني ، وباحتمال مواجهة خطر حركة هوسية جديدة ( نسبة الى جون هوس ) .

ونسبت الى الوحوش والمواليد المعوقة أهمية خاصة في لائحة الاشارات والنذر . واعتيد النظر اليها كاشارات تنبئ بتوقع حدوث كارثة ، وان كان بالاستطاعة اعتبارها ذات دلالات مجازية سياسية . ونشر سيستيان برانت ١٥٩٦ صفحتين كبيرتين لحادثي مواليد معوقة : أحدهما لتوام سيامي ولد بالقرب من فورمز ( يوضع ثلاث نقاط فوق الفاء ) . ويخص الآخر خنزيرة ولدت في بلدة لانمز في زوندسجو ، ولها جسمان ورأس واحدة وفسر برانت الحادثين على أنها نذيران سياسيان . فمن ناحية - فسرت حادثة ولادة إحدى الراهبات المعوقات في فلورنسا ، والتي ذاع صيتها ١٥١٢ بأنها عقوبة الهية لانكار هذه المرأة الحمل ، وأسهمت صحيفة أخرى في شرح حادث ولادة معوقة بالقرب من روما ١٥١٣ نشرها لورنس فريس قرأت فيها الدليل على غضب الله الذي تمثل في مظاهر كثيرة كتفشي الطاعون وتفكك المسيحيين وزحف الأتراك ، وما سلب من الأبلاد من ثروات . وقد أنهم الله عليهم فوهمهم واحداً من أتقى البابوات القادرين على إعادة الأجوال الى الصراط المستقيم . وهكذا تحولت حادثة مولد أحد المعوقين ١٥١٣ الى إشارة الى الآمال المعقودة على اعتلاء البابا ليون العاشر لعرش البابوية في الهاشر من مارس من تلك السنة .

ويحذق الناشرون العناية استغلال معظم أحداث الولادة المعوقة . فلا عجب إذا تلقفت الدعاية البروتستانتية بلهفة مثل هذه الفرص ، ففي ١٥٢٣ ساعدت فكرة الوحشين : أحدهما خرافي أشبه بالأسطورة والآخر وحش حقيقي ولد معوقا بالفعل على إتاحة الفرصة للدعاية الانجليكانية . إذ كان الرأي السام مهيئا في تلك السنة بالنات للنبوءات المنفردة . وتروى لنا في المثل حكاية وحش خرافي زعم أنه ظهر في نهر التيمبر بالقرب من روما . أما المثل الأول فيخص عجنا ولد بالقنرب من فرايبورج في سويسونيا في ٨ ديسمبر ١٥٢٢ ، وزعم وجود بقعة صلعاء تتوسط رأس العجل المعوق ، ويرز منها نثوان ملتويان على شكل قرنين ، وله لمسان طويل يتسلل من فمه بعين واحدة . ( انظر اللوحة رقم ٨ ) . وكان أول من فسر هذه الظاهرة أحد أفراد حاشية المرجريف جورج من براندبورج ( الحاكم العسكري للمنطقة ) فقال ان هذه الأوصاف تنطبق على لوتر ، وإن كانت ستفسر على أنها ترمز الى الاكليروس الكاثوليكي . وفسرت إحدى النشرات هذه الحادثة ، بأنها من المحتمل أن ترمز الى الاكليروس ، ولكنها لم تذكر اسم لوتر .، ورأت أنه من المرجح أن تكون نذيرا للاكليروس الكاثوليكي لشرائعتهم وحياتهم المترفة ، ونسجهم الكتاب باتباع المبادئ الانجليكانية . ولا يعد هذا الموقف استثناء في طريقة النظر الى الشائعين ، ولا اختلاف بين مدلوله الأخلاقي والمدلول الذي هبفت اليه الصفحة الكبيرة التي نشرت في فلورنسا ، ١٥١٢ عن الشائعين .

وهناك عجل آخر احتلت قصته صفحة كبيرة نشرت قبل سبتمبر ١٥٢٣ ، وإعتبر فيها العجل ممثلا للوتر . وقيل في هذه القصة ان صورة الوحش قد عرضت على البابا من قبل عدد من الكهنة . وذكر التفسير بجذافيه في النص المسجوع ، واشتمل على تفسيرين قدم الاكليروس أحدهما وقدم الممتوه المرافق للبابا التفسير الآخر . فأولا حمل تفسير الاكليروس نذيرا بالزعم بأن العجل يمثل لوتر ، كما تمثل الثؤلولسان ألتان فوق رأسه سيفي البابوية اللذين ينوي لوتر انتزاعهما من البابا . وفسر عجز الوحش عن الرؤية على أنه يعنى ما أصاب العالم عن فكرة أبيه من فقدان للتبصر من جراء التعاليم التي جاء بها لوتر . ويعنى اللسان الطويل المتاعب الكبرى التي حلت بالبابوية بعد التفسير بها . وليست القذسوة شيئا آخر غير ما سبق إن تنبأ به راينهاردت منذ أنه بعيد عن ظهور راهب سيثسيبي في حلو حركة هرطقة كبرى ، وهكذا ربطوا بين الوحش والأدب النبوي الشعبي في القرن الخامس عشر ، وتؤكد القصة صدق هذه النبوءة من ناحيتي الوحش ولوتر . وتحذر البابا حتى لا يسلم من سلطانة ، فلقد جيمت صحة عواقب هذه الولادات الشائعة فيما يخص ،

عندما ظهر محمد النى مسلح من العالم المسيحي امبراطوريتين و ٣٤  
• مملكة (١)

ويتقدم المخبول خطوات لماضة هذا التفسير ، ويذكرهم بما نشبه  
من اضطرابات من وراء الأنظمة الرهبانية . فهم مضرب كل شر . ويسلم  
بتمثيل الوحش لشخصية لوتر ، وأن يجب تفسير هذه الناحية على نحو  
مختلف ، والتؤلؤلتان تملآن على الكبرياء والشحش المعروفين عن الرهبان  
الذين لم يكف لوتر عن مهاجمتهم ، وليس للوحش سوى عين واحدة تمثل  
العقيدة الإنجليكانية ، أي العقيدة الوحيدة التي يدعو لها لوتر ، أما اللسان  
الطويل فيبين إلى رأى حد انتشرت تعاليمه الإلهية في العالم المسيحي ،  
وترمز الفلسفة إلى الرهبان والراهبات الذين فند لوتر سينتاتهم  
وسيناتهم . وأما لماذا يشبه « الوحش » الثور ، فإن هنا يرجع إلى دلالة  
الثور على القوة التي يتمتع بها لوتر وقدرته على الحرب حتى النهاية .  
مثلما يفعل الثور (١) . وينهى المخبول تفسيره بأن يدعو البابا أدريانو  
باتباع السلوك المسيحي ، ويدعو الرهبان إلى التحرر من التصب  
الطائفي ، حتى يتسنى تحقيق الإصلاح الديني ، وعلى الرغم من تجاوب  
تفسير المخبول هو والحركة الدينية الجديدة ، إلا أنه جاء بعيدا عن  
اللوترية . فكما ورد في النشرة المشار إليها أننا لقد رأى العجل نذيرا  
للكليروس الكاثوليكي واستغل هذه الفكرة للتعبير عن مشاعره المضادة  
للرهبنة ، ولكنه اقترب من نظرة الإصلاح عند الكاثوليك ، والتي عكست  
روحا متفائلة عن إمكان حدوث حركة إصلاح داخلية ، بعد ارتقاء أدريانو  
السابع عرش البابوية ١٥٢٢ . وبالرغم من تعاطفها مع والحركة  
اللوترية ، إلا أنها لا تكشف عن أية علامة من علامات العداء المتصلب ضد  
البابوية في جملتها .

واستعان لوتر وميلانتون (\*) بفكرة «الراهب العجل» في إحدى  
النشرات التي ظهرت ١٥٢٣ . وكان ميلانتون قد بدأ بنشر تفسير  
لما يرمز إليه الوحش الذي سماه الحمار البابوي ( لوحة رقم ٩ ) ، ثم عند  
بعد ذلك - ينحرف من لوتر - إلى إعادة النشر ، مصحوبا بتفسير لوتر  
« للراهب العجل » . ثم تبع ذلك بنشر تفسيرين ، وشهد تفسير لوتر على  
تمديدية العلامات أو الاشارات التي ظهرت حينذاك . وعلى الرغم من تجنبه

١٠ Philip: Melanchton (١٥٦٠ - ١٥٦٧) مصطلح ميثي پروستانتي

خلقة لوتر كزعيم لحركة الإصلاح الديني للبرماني . ومن البرمانيين الذين تأثروا  
بأفكاره من

صراحة أى تفسير نبوي، إلا أنه كان مقتنعا بطلاة هذه الاشارات على اقتراب حدوث تغير كبير فى أمور العالم . ونوه بوجه خاص الى حالة مهائلة من حالات الشائنين سماها « الكاهن العجل » لتشابهها وعسورة القسس ، ورأى فيها تلجحا اليهم ، لئن يحاول تفسيره ، ولكنه سيقنع بدلا من ذلك بالتكلم عما يمس الكهنوت . ورأى أن « الشائنين » يكشفون المعية الحقة لهؤلاء الرهبان ، ونوع البشر الذين ينتمون اليه . واستطرد ذاكر بعض التفسيرات المجازية التى تناول فيها ملامح الشائنين على التعاقب .

فأولا يجب أن لا ينظر الى الوحش على أنه مجرد نكتة ، لأنه يكشف المظهر الزائف للحياة الروحانية والدينية القائمة على الرهينة . فالكاهن العجل هو الوثن الزائف القابع فى قلوبهم الخداعة المختلة ، ولقد صور العجل فى شكل قريب من شكل الانسان ، واقفا على قدميه الخلفيتين . والقدم المتقدمة معلقة على جانبها ، والأخرى ممتدة كأنها يد ، ويفسر لوتر هذا الملمح بأنه يذكرنا بايماءات الواعظ عندما يحنى رأسه للخلف ، ويخرج لسانه من جوفه ، بينما يلوح موثا بيده . . . وهكذا يكون الراهب العجل قد صور نوعية الواعظ الذين كان العالم مضطرا الى الاصغاء اليهم حينذاك يعنى تلاميذه البابا ومبعوثيه . فهل يستغرب أن يكون للبابا رسول أو مبعوث له رأس عجل ؟ وروعى فى جعل العجل ضريرا تذكرنا بتحذير القديس متى (٣٣ : ١٦) : « الويل لكم أيها المرشدون العميان » ، وتدل القلنسوة بشكلها الأقرب الى شكل الأذن على طغيان الاعتراف . ويرمز اللسان الى كون التعاليم الرهبانية ، لا تزيد عن مهاترات وثرثرة فارغة .

ويشير التتواء فوق الرأس الى العلاقة المظهرية السطحية بين الكتاب المقدس والرهبان ، ويرمز القربان الى الانجيل وعظاته ، وإن كان العجل لا يمس ما هو أكثر من اشادات واعنة منه . إنما وضع التتواء فوق صلعة الياقوت - فقد قصص به وجوب توافق الانجيل وما فى باطن الياقوت ، يعنى واردة الرهبان . ويدل وكوك ربط القلنسوة بالعنق على ما تصنف به الرهينة من عناد وقفا عريض ، ويتضح من انغلاق القلنسوة من الخلف والفتاح فى الأمام ، عدم كشف الرهبان عن أية نظرة روحانية الا لمن يتصورون أنهم أتباع لهم . ويتشابه ألفك السفلى وذلك أحد الأدميين . أما الفك العلوى فأشبه بمنخار الحزير ، وهذا يدل على طبيعة دعوتهم للفتاوى الإلهى ، إذ كان من المفروض أن تلك الشفتان على نوعيتي العائلات باعتبار البصقة الفتيا تمثل الانجيل ، والشفة السفلى تمثل القانون الإلهى . ولكن الشفتين بدلا من دعوتهما لكلمة الله أثرتا العجوة

لإنخار العجل ، يعنى لمصلحتهم • ويلاحظ اتصاف العجل بالنعومة ، وهذا دليل نفاقه ، وأخيرا قلنا كان العجل قد خرج من بطن البقرة ، فان هذا يدل على انفصاح أمرهم أمام العالم بأسره ، وأنه لم يعد يقدورهم ستر أنفسهم •

وإذا تمعنا في تفسير لوتر بالذات للعجل الراهب سيبدو لنا كأنه تعبير مجازي روي عن ظاهرة طبيعية تفادى فيه عن حرص التمسح بالخزعبلات الشعبية • ومع هذا فقد نشر هذا التفسير مصحوبا بتفسير ميلانتختون للحمار البابوي وهو مخلوق أشنع منظرا ، ولن يستخلص منه الا تفسير أبتنع • فنحن نرى هذا الوحش المجيب مكونا من رأس حمار وجذع أنثوي ويد بشرية ، ومخلب ذابة وتنتهى إحدى القسمين بحافر والأخرى بمخلب ، والجسم مقلى بحراشف ، وله ذيل يشبه ذيل التنين ، والظاهر أن هذا التجميع الخرافي لأجزاء من الانسان وأجزاء أخرى من الحيوان اختراع إيطالي يرجع الى نهاية القرن الخامس عشر ، ويمثل الإستمانة بالإشبارات والنسور في المشاهدات السياسية • وزيادة في التخصيص يعتقد أن تصوير الوحش على هذا النحو كان موجها لهجاء البابا الكسندر السادس ، أما البناء الذي رفعت فوقه الراية البابوية في خلفية الصورة فهو بناء قلعة القديس انجلو التي بنيت كحصن لحماية الكسندر السادس ، وهناك برج مربع في يمين الصورة (\*) في مفرق نهر التيبر ، واستعمله الكسندر كسجن بابوي • والرسمان مستنسخان طبق الأصل من أصل إيطالي ، في القرن السادس عشر ، وهناك مجموعة من النذر والإشارات ترجع الى عهد الكسندر ، وفسرت تفسيراً مؤائما لطريقة حكمه • ولعل الاكتشاف المزعوم للوحش في نهر التيبر بعد فيضان ١٤٩٦ قد قصد به أيضا الدلالة على أنه « نذير » لا مسيحيل بهذا البابا ، ولقد استغلت صورة الوحش في مهاجمة السلطة البابوية ، وربما اعتبر هذا الهجوم جانباً من السخرية والهزاء من ادعاءات روما أنها « رأس العالم » بينما كانت البابوية تترنح إثر هزيمتها من القوات الفرنسية ..

وفسر ميلانتختون « الحمار البابوي » تفسيراً مماثلاً للتفسيرات التي ذكرها لوتر عن الراهب العجل ، فالطفل يرمز الى البابوية ، بينما تدل « رأس الحمار على البابا • ولم يبه هناك أى وجه للفراية لوضع رأس الحمار فوق جسم بشرى ، ما دام انها بابا يراس الكنيسة ، واليد اليمنى عبارة عن قدم قيل ( للدلالة على السلطان ألوخي للبابا ) فينوس بينما جنين

الضماير ، لأن اليد اليمنى تدل عادة على المواطن كالروح والضمير  
وما يتوجب من خضوعهما لسيطرة حكم رقيق كحكم المسيح ، لا لرأس  
حصار ، وترمز اليد الأدمية اليسرى الى السلطة الزمنية للبابا ، التي  
لا تكتسب الا باتباع سبيل بشرية . والقسم اليسرى قدم ثور للدلالة  
على ما يفعله خدام السلطة الروحية عندما يضطهدون الروح . وقصد  
بهؤلاء الخدام أساتذة البابوية ووعاظها وكهنتها وكهنة الاعتراف ، وبالأخص  
علماء اللاهوت المدرسون . والقسم اليسرى أشبه بمخلب عنقاء يرمز الى  
خدام السلطة الزمنية للبابا وكبار رجال الدين الذين يروح العالم بأسره  
تحت نبرم . وترمز اليطن الأنثوية والثديان للجسم البابوي والكرادلة  
والأساقفة والقسس والرهبان وغيرهم ممن يحيون حياة داعة كالحصار  
البابوي . فالمرءف أن الحصار يكشف عن بطنه الأنثوية العارية .

وترمز الخراشف التي تغطي الذراعين والرقبة الى الحكام الزمنيين ،  
وهم يتملقون بعضهم ببعض . وعلى الرغم من عدم تجرؤهم على حماية  
الشهوات السافرة والرغبات المكشوفة التي تمثلها أعضاء الجسم التي  
لم يستروها ، الا أنهم يوفرّون لها الحماية عن طريق سلطتهم الروحية  
وسلطتهم الزمنية ، وتمثل رأس المجوز خلف الثدى تدهور البابوية  
ونهايتها ، وما ستتعرض له من تحطم وانتهاء أجل ، أما الثدى الذي ينفث  
النار من مؤخرة الحصار البابوي فهو ليس شيئا آخر غير المنشورات  
البابوية المسماة والكتب المأجنة للبابوية . وأخيرا فإن الوحش الذي عثر  
عليه ميتا في نهر التبرير ما هو الا نذير بنهاية البابوية . ويؤكد العثور  
عليه في روما صحة التفسيرات آتفة الذكر ، ويربط ميلانختون من خلاله  
تفسيراته أيضا بين الوحش وصفات المسيح الدجال ( دانييل ) .  
ويذكر ميلانختون ان الحصار البابوي قد أثبت صحة ما يقال عن وجود  
هوبة بين البابوية والوحش المسيحية الزائفة الموصوفة في الرؤى  
الدينية .

ولا يستبعد أن يرجع الاهتمام الواسع النطاق بهذا النوع من الدعاية  
الى ظهور الوحش بالفعل ، وربما رجع أيضا الى ما ذكر عن دلالتها المجازية  
على أن هذا الاهتمام لم يكن مجرد حب استطلاع فارغ ، أو تعاطش للآثارة  
والأصيح هو رده الى الاعتقاد بأن الطبيعة تمكس حكمة الله . فالوحش  
عبارة عن مسخ للطبيعة ، ومن ثم فإنها تعد تشويها لخالق الله . ولقد  
سمح الله بها لكي تكون اشارات نتعرف منها على معنى القوض ، وان كانت

هاميتها قد جاءت معاكسة لهذا المعنى ، وتبعا لذلك ، يمكن القول بوجود علاقه وثيقة بين الوحوش والخطيئة • فالخطيئة عبارة عن تشويه لصورة الله عند الانسان ، والذي حولها الى وحش ، وهكذا يكون الوحش قيد بدا قريب الصلة بأصل الخطيئة ، يعنى الشيطان • ويصح اتخاذ الوحش كتعبير مرثي عن الشر ، وهكذا من المباح استعصال فكرة الوحش للربط بين البابوية وأعوانها والشيطان ...

وبمقدورنا أن نلمح هذا التصور معبرا عنه في لوحة آخرى (\*) (اللوحة ٨) وفيها نرى الشيطان يعزف نغماته داخل أذني الراهب وتمنخازه الأشبه بمنخار خنزير • غير أن فكرة هذه اللوحة ليست تصوير الشيطان جاثما على كتفي راهب ، ولكنها تمثل الراهب كوحش يرأسه ، بعد أن اندمج الشيطان والراهب والفا كيانا واحدا ، واستغل الشيطان الراهب كداة له • ولقد شاعت فكرة الوحش كممثل للهوية بين الشيطان والراهب قداية الإصلاح الديني • وأمكن التعبير عنها في صورة بسيطة كمنوان لأحد الكتب التي ألفها بامفيليوس جيجنباخ ( ١٥٢٢ ) • وفيها يظهر راهب بمخالب كبيرة تحت رداءه الرهباني • ويرجع هذا النوع من التصاوير بالذات - فيما يحتفل - الى المثل الشعبي الذي ظهر قديما بحركة الإصلاح • ورطب بين الرهبان والشيطان ، عندما قال القروي : « قلة البخت لهما قديما عريضتان » لدى رؤيته الراهب قائما ، وتقلبا منبورة الراهب كشيطن متخف الى ملمح آخر للوحوش في النهاية • قلبت فيه الفكرة رأسا على عقب ، واعتبر الطابع الانساني للخصم قناعا يستتر وحش وراه • وكانت هذه الفكرة هي التي نشرت في صحيفة كبيرة من ورق الجابر وصورت الكسندر السادس وله ذيل غندما يرفع ينكشف البابا على حقيقة • ( شكل ١٠ ) •

ومن بين أشد الكتب إثارة للاهتمام من بين المؤلفات المثيرة للخلاف والتي ضمت بعض الرؤى ، كتيب صغير نشره قس نوربرج ( ١٥٢٧ ) : « النبوة العجيبة للبابوية » ، وقد استند الكتاب على مؤلف ينسب زيفا الى جواكيم \*\*\* وقد اكتشف الراهب اوزياندر \*\*\* نسختين منه في مكتبات نوربرج ، ويتألف الكتاب من مجموعتين من النبوءات المصورة • وتحتوي كل مجموعة على ١٥ صورة ، وتمثل كل منها البابا مصحوبا بعبارة مثله

The Devil's bagpipe. (x)

Oslander (★★) اسم الكتاب النبوة العجيبة للبابوية لاندرياس اوزياندر

(★★★) اما الكتاب الذي ينسب زيفا الى ، فاقدم لغواته :

Vaticiana de summis pontificibus

لجانبا من شخصيته على شكل غزوة • وتركزت هذه النبوءات على البابوات  
القدسسين والمدنسين ، كما أشارت الى بابوات المستقبل الذين ينتظر قيامهم  
بهدور المسيح السهال ••

والظاهر أن أوزياندر (\*) لم يكتف بالتعقيب الذى ورد فى النسخة  
التي اكتشفها ، فقلد فسرها تبعا للمنظور اللوتري ، فكيف نبوءاتها حتى  
تتواءم واحتياجات الدعاية الانجليكانية • ولم يحتفظ كاساس لطبعته بأكثر  
من ثلاثين صورة ، وأضاف لكل صورة تمقيبا مقتضيا ، مصحوبا بأبيات  
من الشعر لهانس زاكس • ويثير هذا الاجراء التساؤل عن مدى الجدية  
التي نسبها أوزياندر للطبيعة النبوية للأصل ، ومن المؤكد أن تمهيد  
لطبعة ١٥٢٧ قد حمل طابع التشكك كما يبين من قوله : « على المسيحيين أن  
ينلقوا العلم من الأسفار المقدسة فيما يتعلق بالأشياء التي ينتظر حدوثها •  
أما فيما يخص الأحداث انقريبية العهد منا الآن فانا نلاحظ انتباه الناس  
الى الكلمات والنبوءات الأدمية بقدر أكبر من اهتمامهم بكلمات الله • »

وتصور أوزياندر مؤلفه كنبوة مصورة ، فلم يسبر عنها بالكلمات ،  
واكتفى بالصورة وحدها ، واستغنى عن النص المكتوب باعتبار الصور أقدر  
معه • كما جرت فى كثير من الأحيان ، ومن هنا جاءت اساءة تفسير النبوة •  
ولتقديم المون لليسطاه أضاف أوزياندر بعض الشروح ، وإن كان جميع  
العقلاء سيرون أن الصور لا تحتاج لأية اضافة • وقصاوى القول فقد هينت  
هذه الصور خط سير البابوية منذ تحولت الى طغيان الى نهاية العالم •

وتعد النشرة التي ألفها أوزياندر محاولة تثير الانتباه لابرار الأصل  
الزائف الذى ينسب لبواقيم وتحويله الى نبوة عن الحركة الانجليكانية ،  
والربط بينها وبين الأحداث ، وإضفاء طابع الشرعية على النبوة ، وهناك  
وجهان لهذا الاجراء • وتمثل الوجه الأول فى القول بأن النبوة القديمة  
قد صدقت عندما ظهر لوتر ، وما تلا ذلك من أحداث فى عشرينات القرن  
السادس عشر ، وما الحركة الانجليكانية الا وعد اتخذ شكل الرؤية باعتبار  
البحر قد أصبح ملأنا بليلوغ العصر الأخير قبل ظهور المسيح ، وتشترك  
النبوة العجيبة فى والأعمال السفائية الأخرى فى توصلها الى روح الرؤى  
التي منحت العصر • ولقد حار المفكرون والكتاب مسوا تناولوا الكلام  
عن الشبه أو الاقتراعات والنذر والوحوش والرؤى والنبوءات فه تقسم  
مقدار المصادقية التي تنسب لهذه الظواهر ، وأدى نفور حركة الإصلاح

(\*) Osiander (١٤٩٨ - ١٥٥٢) من علماء اللاهوت الألمان • وقد اثاره  
مؤلفاته خلافات عديدة ، وله رهبانها ميلانتون •



من الخزعبلات الى ظهور محاولات للتفسير الروحي ، غير انها اعتمدت اعتمادا كبيرا على الايمان الحرفي باحتمال تقبل مثل هذه الاشارات لأكثر من تفسير ، وهكذا لم تنقطع الدعاية الانجليكانية عن مواصلة انشعور السابق للاصلاح ، ولعل الأرجح هو أنها استغلته • وعلى ضوء المشاعر الدينية التي أثارتها ، يمكن القول بأن الدعاية قد آكلت مقومات الاعتقاد الشعبي ، ومدت نطاقه •

## المراجع

Peter Blicke, *The Revolution of 1525 : The German Peasants' War From a New Perspective* (1981).

Peter Burke, *Popular Culture in Early Modern Europe* 1578.

Natalie Z. Davis, *Society and Culture in Early Modern France* 1978.

Roland C. Finucane, *Miracles and Pilgrims : Popular Belief in Medieval England* 1977.

A. N. Galpern, *The Religions of the People in Sixteenth Century Champagne* 1976.

Carlo Ginzburg, *The Cheese and the Worms : The Cosmos of a Sixteenth Century Miller* 1980.

Emmanuel Le Roy Ladurie, *The Peasants of Languedoc* 1974.

James Obelkevich (ed.) *Religion and the People 800-1700* (1979).

Steven Ozment, *The Reformation in the Cities*, 1975.

## عهد الملك هنرى الثامن

### ج • ج سكاريسبريك

أحدث حكم هنرى الثامن تغييرا فى وجه إنجلترا فاق ما أحدثته أية حادثة وقعت بين الغزو النورماندى والثورة الصناعية ، فلقد استهل هنرى الأحداث التى غيرت بدرجة عميقة وباقية السياسة الخارجية الانجليزية والحكومة الداخلية والعدل والدين ، وقد أحبه شعبه ، ولكنه لم يحرص دائما على تحقيق أفضل مصالح هذا الشعب ، وأثبت مستشاروه بالمعيتهم ، ممن دان لهم بأكبر قدر من نجاحه أنهم كانوا أكثر ولاء له ، من ولاءه لهم ، ويتضح بعد القمع فى البحث احتمال الاختلاف حول الحكم على منجزاته • فلقد وعد بأكثر مما أعطى ، ودمر بمقدار ما أنشأ وأدت سياسته الدينية الى أحداث تصدع فى الأمة ، وتعرضت الموارد المخصصة للتعليم والخير للخفض الشديد ، والحق بإنجلترا خسائر جمة فى عظماء شخصياتها من رجال ونساء ، ويبدو تفاسى فنية ومعمارية ، واستولى على ما يبد وأضافه الى ثروته الخاصة ، وعاد حل الأديرة الانجليزية بعواقب عكسية وخيمة على دخل الكليات والكنايس والكاتدرائيات والجامعات • واستغل هنرى الكثير من ثرواته المقتضية فى الاتفاق على الحرب مع فرنسا وتمجيد اسمه ، وزاد من معاناة الشعب الانجليزى ، ويبدو الحكام البروتستانت فى القارة الأوروبية بالمقارنة به أكثر سخاء واتصافا بالروح البناءة • ومن آيات ذلك قيامهم بسداد مقابل ما صادروا من ممتلكات وأراض تملكها الكنيسة •

وكان قد بلغ السادسة والخمسين من عمره عندما فارق الحياة ، وحكم زهاء سبع وثلاثين سنة وثمانية شهور • واستطاع الاستمرار على قيد الحياة رغم ما صادف من أذى ومحتالين وحمران من الرعاية البابوية وتردد وتهديد بالغزو • فلقد مات فى فراشه ، ونقل عرش ملكه بكل اطمئنان وسلام الى وريثه • واكتسب لقب « حامى الايمان »

نقل من كتاب Henry VIII تأليف J. J. Scarisbrick (١٩٦٨) •

التاريخ ج ١ - ١٩٣

الذي مازال ملوك إنجلترا يزعمون به . وألف كتاباً مازال يقرأ بين القبيلة والأخرى ، وأيدع لحناً غنائياً ما زال يثنى ، وشن الحرب على أعداء إنجلترا القديمي ، وقاد بنفسه هجومين على فرنسا ، واستمر زهاء أربعين سنة من الشخصيات التي يدوي اسمها كالطبل في شتى أنحاء أوروبا ، ويحسب لها كل حساب عند النظر في أمورها ، ويتخطى بدباوماسيته كل عقبة تترضه مثلما لم يفعل أكثر من قلائل من أسلافه ان وجلوا . ولقد تحدى البابا والامبراطور ، وأسس كنيسة قومية في إنجلترا وإيرلاندة خاضعة لسلطانه ، ومحا من الوجود ألف دار من دور العبادة من موطنه ، ومن بقاع إيرلاندة الخاضعة له ، وصيغ المملكة الانجليزية بصيغة وقور عميقة ، ورغم تحطيمه الكنيسة اللاتينية في إنجلترا ، وإزهاقه أرواح الرهبان والكهنة ، وتحكمه في المنشدين ، الا أنه نشر الأسفار الشعبية المقدسة - بعد تردد - باللغة الدارجة ، ولعل هذا قد حدث دون قصد ، وإن كان قد صمم على ذلك ، وقاد بلاده نحو حركة الإصلاح الديني الأوربي ، واتبع هذه الحركة اتباعاً كاملاً أثناء حكم ابنه وابنته الثانية ، كما أشعر شعبه بأحاسيس جديد بالوحدة الانجليزية الصميمة عوضاً عن الشعور بالتبعية للبابا والخضوع لرعايته ، بعد أن حرر الانجليز من الخضوع للبابا . وعلى حد قول هنري الثامن : « لقد اجتهدت إنجلترا بعد اعادتها للساحة الأوروبية وتمهئتها للقوى الحاقلة الهائلة للاتجاه البروتستانتي الأوربي ، والتي أعلنت في ذات الوقت عن تنكرها للولاء لأي سلطة خارجية ، بعد حكمه - وبلا مراء - الى تحقيق وحدة كلية سياسية جديدة بفضل القضاء على الكنيسة المستقلة ، والنجاح في دمج ويلز في نهاية المطاف ، وتهديد حريات عديدة ، وإحياء المجالس المحلية في الشمال والغرب التي يشرف عليها المجلس الخاص الذي استطاع في أربعينات القرن السادس عشر توطيد نفسه ككيان علوي تنفيذي قادر على كل شيء . » ويتعين أولاً الاشارة بفضل توماس كرومويل الذي زود حكم إنجلترا بالكثير من « القدرة على ادارة دفة الحكم » ، فلقد اتصف الجهاز الإداري بمظلم كفايته وقدرته التي فاقت قوته في أي عهد مضى . وتميز أيضاً النظام القضائي ( بفضل ولزي الى حد كبير ) وقد بذل - في أغلب الظن - جهد كبير لتهديب المجتمع ، بعد أن ساد العنف ، وأمكن كبح جماح الدهماء وعزاعيمهم في الشمال والغرب ، أي في المناطق النائية من البلاد . وساعد الوجود القيادي لهنري والمكانة المرموقة لبلاطه والسلطان المتزايد لاتباعه في الحكومة المركزية والحكومة المحلية - الى حد كبير - على تدعيم صنوف قوته « التي كانت تعزز صلته برعيته ، والتي

كثيرا ما مرت جهود كانت فيها أشبه بالمستنقع ، دائمة الطمع ، وعندما اقتضت الضرورة كان هنري يتصمسق للولايات المحلية ويوقفها عند حدها ، ومرة أخرى نقول ان انجلترا لم تشهد امتدادا لسلطة الدولة وتغلغلها تامل ما حدث في ثلاثينات وأربعينات القرن السادس عشر . . ولم تظهر من قبل مؤلفات فذة كاللوسوعة التي أمر بتجميعها (\*) وغرض أنظمة خاصة بتعيين الرؤساء ، وطريقة تماقبهم لشغل الوظائف العامة ، وقدر مصادرة دور العبادة وتوزيع ممتلكاتها ، وغرض ضرائب باهظة على أراضي عامة الناس والكنيسة ، وحشد قوات كبيرة لشحن عمليات بحرية وبرية . . ومثلت جميع هذه الخطوات هي والثورة الكنسية والمقنانية التي حققها ، عرضا مركزا للسلطة وتجميعها تحت قبضة شخص واحد على نحو لم يحدث حتى ذلك الحين ، ولو صح وصف المستحدثات الادارية في سنوات حكم كرومويل ( وبعد ذلك ) فانها كانت رجعة الى الممارسة الوسيطة للحكم على الطريقة البيروقراطية خارج البيت المالك ، - بعد تركيزها الشديد في أيدي هذا البيت سنوات طوالا - بدلا من تسميتها بالحدادث العصري ، الا أنه سيطر من الحقيقي القول بأن انشاء أربع محاكم مالية جديدة قد دعم قبضة الحكومة المركزية وسيطرتها على المملكة ، وأخيرا فانه لم يسبق أن اضطلع البرلمان من قبل بمهمة تنفيذ مثل هذا البرنامج الرحيب واصدار تشريعات مماثلة في اتساع مداها وآثارها ، كذلك التي صدرت في لائحة القوانين الصادرة بين ١٥٢٩ و ١٥٤٥ . ولقد تضمن هذا البرنامج لوائح الاستئناف القضائي ولوائح سيادية كحل الاديرة ومعاهد الانشاد الديني ، وقوانين الخلافة على العرش ، والخيانة ولائحة البنود الستة وأول قانون للفقراء . وهكذا يتضح مدى الأثر البعيد الذي تركه حكم هنري في شتى الأنحاء على العقلية الانجليزية والوجدان الانجليزي. والذي فاق أثر كل حادث آخر في تاريخ انجلترا في الحقبة التي تقع بين قدوم النورماندين وظهور النهضة الصناعية .

### ★★★

كان هنري شخصية عاتية مهيبة الطلعة بعيدة الأثر ، وبدا على الأقل لبعضهم ممثلا لكل ما يتطلعون اليه : ملكا شامخا فظا ، وعتيا وثاقا من نفسه ، يسود بلاده ولا يخشى أحدا ، وعلى نهاية حكمه الشديد ، ورغم كل شيء ، فانه ظل يتمتع دون ريب بوفاء الاحترام و « المحبة » التي ربما بدت مثيرة للمهشة حقاً ، ولقد رقع النظام الملكي الى ما يدنو من عبادة الأوثان . فنظر اليه على أنه خلاصة للرؤح

(\*) على غرار Domesday Book .

الانجليزية (\*) ، وبؤرة تجمع روح القومية المنتفخة ، وبعد أن رحل ، لم تكرر سنوات حكمه بدرجة مماثلة قط .

ولكن ورغم كل قدراته المبهرة ، ورغم ما أظهره بلا شك - أحيانا - من سحر وسماحة ووداعة ، ورغم كل ما كان يوسعه منحه وتقبله من مشاعر ، إلا أنه من الصعب تصور اقdamه على أى فعل دال على الكرم الحق والخيرية الحقة . ويصعب أيضا أن نفترض تمتع حتى من نعموا بتقديره واطمانوا ظاهريا مثل جان سيمور أو توماس كريمر بخصانة تحول دون ازاحتهم لو بدا له أى نفع وراء مثل هذا الاجراء . ولم يبد مستبعا تعرض المديدين من افتتوهم بأرواحهم ومنحوه الكثير ، ولكنهم طرحوا جانبا ، لنفس المصير ، وفي بعض الأحيان اتخذ صورة الشخص الذى يحس احساسا صحيحا بمزاج شعبه وعقليته - رغم جميع الصفات التى اتصف بها ورغم ما فعله للمقربين منه - وأنه اضطر كمالاذا أخير الى عدم التفاضى عن أفعال بعض الأشخاص رغم اتفاقه غريزيا معها على الدوام ، غير أنه ليس من اليسير تجسيم هذه الصورة الخيرة . والقول بأن كبح جماح هنرى عن طريق مشاعر رعاياه كان أمرا ميسورا قول صحيح ، ( وحدث ذلك فى السنوات ما بين ١٥٣٠ و ١٥٣٢ ) ولكن الزعم بأنه كان يرى السياسة بمنظور عقلية شعبه ، أو أنه كان يتوقع أن تحرق مثل هذه النظرات ادراته ، على نحو جدى ، ولفترة طويلة ، يحتمل الشك . ولربما كان صادقا عندما قال أمام البرلمان ١٥٤٣ :

« اننا لن نقف فى أية لحظة وقفة متعالية بحكم منصبنا الملكى مثلما حدث فى عهد البرلمان . فانا بمثابة الرأس وأنتم الجسد ونحن شركاء فى جسم سياسى واحد » . بيد أن تشبيه الرأس والجسد كان يحمل معانى متضاربة ، فمن إذا نظرنا الى مخططاته لن نستبعد فعلا أن تكون الرأس هى المهيمنة والجسم هو الذى يطيع ، وإن كان علينا أن لانسى أن « الزبان » يوجد فى الرأس ، وليس من شك أنه كان يستعين بالبرلمان لاعتماد تشريعات برنامجه الخطير ، وما كان ليخطر بباله قط أن يفعل غير ذلك ، ولكنه ما كان ليتوقع قيام البرلمان - مهما بدا فى ذلك من صعوبات من حين لآخر - بحرماته مما يرغبه جديا ، مثلما لا يتصور أقدام أية هيئة قضائية على رفض ادانة شخصية سياسية هامة .

لقد دفع هنرى إنجلترا ثلاث مرات لمحاربة فرنسا ، حروبيا لم تجن

منها الا القليل ، اى مالا يزيد عن ماوى كلب بولدوج (\*) كما يقول الانجليز ، وجساه دولى هامشى ، وترك علاقة اجترأ باسكتلند ، التى لم يتناولها يحق ، فى حالة اضطراب دموى ، ففى أغلب سنوات حكمه تجاهل تماما العوالم الجديدة وراء البحار مفضلا عليها بدلا من ذلك متابعة طموحاته المتبقية عبر القنصل ( بحر المانش ) مما عرض القوة البحرية للوهن لاكثر من جيل . حقا لقد حاول فى احدى المرات ( ١٥٢١ ) تحريك شعبه لاتباع الرحلات الرائدة للمكتشف كابوت (\*\*) ولكنه فشل . ولم يخطى هنرى عندما تركزت التجارة الانجليزية الخارجية على تصدير المنسوجات غير المكتملة الى انفرس ( بهولاندة ) مما ساعد على انتماش هذه التجارة بسرعة فائقة ، وادى ذلك الى احجام التجار عن المخاطرة فى اى مكان آخر ، غير أن الرحلات الانجليزية ١٥٧١ و ١٥٢٧ و ١٥٣٦ ، ودفاع روبرت ثون عنها توشى باستمرار التعلق بالكوار « كابوت » او كابوتو ، ولو تنبه هنرى لهذا الامر لما كان من المستبعد . بالناكيد - أن ينهض بهذه المهمة وينجح فيها .

ولقد تردد القول بأنه أساء تناول قضية طلاقه . وهذه مسألة تحتل الخلاف فى الراى ايضا ، لانه بالرغم من وضوح تلغفه لانجاب ولى عهد ، كما اثبتت الايام ، الا أن هنرى قد عرض انجلترا لخطر سياسى داهم عندما أنكر زواجه الاول . وربما تفادى ذلك لو أنه رضى بالأمر الواقع ، واكتفى بترك وريثة نافذة قادرة على حمل رسالته بعد رحيله ، ولو أنه مات خلال السنوات الواقعة بين ١٥٢٧ و ١٥٣٧ ، يعنى فى الفترة التى تقع بين اعلان الطلاق ومولد إدوارد ، لما كان من المستبعد حدوث أزمة شنيعة مع ماري . فلعل اليزابث دوقة ريشموند بعد ١٥٣٣ كانت مستهدى هى وآخرون بعد ذلك على انصار لهم وخصوم . ولو أنه مات فى الحقة التى تفصل بين موت آن بولين ومولد إدوارد ، يعنى فى اللحظة التى لم يكن له فيها ولى عهده شرعى ، لما كان من المستبعد أن لا يترك فراغا كبيرا ، فلقد ظلت مسألة الخلافة زهاء عشر سنوات غير مستقرة لدرجة خطيرة ، ومع هذا فقد شعر هنرى بالارتياح بعد أن استخلف وريثه صفيرا ، وأدت الاضطرابات القروية التى صمحت حكم ابنه والنجاح السياسى الملحوظ لابنته الصغرى الى ظهور موقف يدعو الى السخرية من

Un gracious dogholes.

(\*)

John Cabot (\*\*) - من اصل ايطالى اسمه الاصلى Giovanni Caboto

اشتهر ثيان حكم هنرى السابع فى اكتشاف جزيرة رأس بريوتون ١٤٩٧ او ظن انها اسيا .

زيجاته المتعثرة ، ولو أن ماري كانت الطفلة الوحيدة واعتلت العرش ١٥٤٧ بعد أن أمضت فترات صباها وبنوتيتها على نحو طبيعي ، وتزوجت زواجا سعيدا « بيول » مثلا لما تورط هنري في بعض أساءات التصرف مع شعبه ، وليس من العسير تقدير لماذا شعر هنري بالهم ١٥٢٧ ؟ لقد كان الملك مهموما آنفذ بمشكلة الخلافة على العرش ، وأقصد بذلك أنه حاول حلها ولكنه فشل فشلا ذريعا زهاء عشر سنوات . ولم تحل هذه المشكلة حلا موقفا فيما بعد .

لقد شهد الحكم الذي حقق تكاملا سياسيا واضحا للمملكة تصدعا دينيا متانيا من نوع لم يعرفه من قبل المجتمع الانجليزي ، وما لبث أن اشتدت مرارته وازداد تعقيد ، وجر في ذيله تصدعا في جميع مستويات هذا المجتمع ، وفرق بين الجار وجاره وبين الأب وابنه ، وخلق حالة من التفكك لم يتمكن من البرء منها تماما حتى الآن . ولم يكن مستبعدا حدوث ذلك على أية حال ، على نحو أو آخر ، فليس هناك أي شيء يقدوره عزل إنجلترا عزلا دائما عن أوروبا ، بعد جنوبها إلى البروتستانتية ، ولكن تبقى هناك إحدى الحقائق التي لا تحتل النزاع ، وهي بدء امتداد التمزق إبان حكم هنري ورغم محاولات خلق وحدة قومية تلتف حول رئاسته العظمى ، أن هذا الملك ، الذي كان أغنى ملوك العالم المسيحي ، وبدا وكأنه قد أنقذ التاج إلى الأبد من تكرار الضائقة المالية التي ألمت به في القرن السابق ، قد ترك بلاده تزوج في برائن الدين . أن هذا الملك الذي أبدى استعداده الدائم لاستعراض رعايته الأبوية للكونولث قد أذنب عندما تعرض تحرشا خطيرا وعبت بأرغف أعصاب المجتمع وأشدّها حساسية ، يعني عملة البلاد ، فاقدم على تخفيض قيمة العملة الانجليزية على نحو لم يسبق له مثيل في تاريخ البلاد ، حتى يحصل على تمويل سريع لحروبه ، وليس هناك من ينكر أثر محاولة بخس العملة الفضية في تنشيط التجارة مع إنفرنيس ، أثر ينكر ازجاء ما حدث من ارتفاع في الأسعار في القرن السادس عشر - وهذه ظاهرة أوربية - إلى زيادة عدد السكان والزيادة سرعة تداول النقود - وهذه العوامل في ذاتها كانت نتيجة لمؤثرات شتى كالضرائب الباهظة والانفاق الحكومي والأثر الفعال السريع لارتفاع ثمن الأرض بعد التهافت على شرائها ، واتساع نطاق التجارة ، ومع هذا فإن الزيادة الملاحظة في مجموع الأصناف المتداولة في الدورة الاقتصادية والتي ترتبت على الانخفاض كان لابد أن تعجل بتورط إنجلترا في فح التضخم وفقراته . وانفسح على طول المدى أن لعبت بالعملة مخاطرة جسيمة .



لقد وصف هنرى نفسه بالشخص القادر على تخلص الكنيسة الانجليزىة من أى ارتباط ، غير أن إمرافه فى السيد كان أشد وطأة من صرامة البابوات ، ويكشف ما تضمنته بنود القيود عن اللعب غير المختل والذى ينوء عنه أى كامل للضرائب التى فرضتها البابوية ، الا أن اللائحة الضريبية التى صدرت ١٥٣٤ قد بلغت فى أغلب الظن عشرة أمثال ما كان يدفع من ضرائب سنوية من رجال الكنيسة لروما قبل أن يحرمهم هنرى ، وبلغت حوالى ثلاثة أمثال المبلغ الكلى الذى دفعوه حتى ذلك الوقت ، أى ما دفعوه من قبل للملك والبابا معا ، وبذلك يصح القول بأن البابوية كانت أهون الشرين فيما يتعلق بالضرائب ، ان جاز القول بأنها لم تتمتع بأية مميزات أخرى .

لقد أزهى هنرى أرواح أفذاذ من الرجال والنساء من أمثال كاترين الأرجونية وتوماس مور وآسك (\*) وكرومويل ، وسباق الكاردينال الأكبر فيشر الى الترهيب . وكما كان يشتهى تكرار هذه التجربة آخرون مثل بول ، وفى غضون سنوات قليلة اختفت مئات الأبنية الرائعة ومن بينها أرواح آيات الجمال فى هذه المملكة على حد قول آسك ، واختفى أيضا العديد من المدن القليلة العريقة والتى ما زالت آثارها شامخة ، اختفت من على ظهر البسيطة بعد أن سادتها وزينتها طويلا ، على أن هذا الحق الكامل فى الحاق الدمار الذى أشعل هنرى فتيله لم يقتصر على تهشيم الأحجار والمقود والأبراج والمنارات والمنسلات ، ولكنه طال أيضا الزجاج الملون والتماثيل ومقاعد الكورس والستائر والأطباق والآلوية الكهوتية ، وجميع المنمنمات الفنية التى تعد من مفاسر هذا العصر ، ولعلنا لن نستطيع حصر الفخاس التى فقدتها كل مدينة فى إنجلترا وكل ركن من أركان الريف فى السنوات الثلاث ، أو الأربع التالية لسنة ١٥٣٦ ، وليس بمقدورنا أيضا تصبور شعور العمال ممن رأوا أو سمعوا عن انقراض إحدى الكاتدرائيات الكبرى بعد أن تحولت الى أكوام من الرصاص والأحجار والأتربة . ولعلنا سنعجز أيضا عن تغيل توقعات الحجاج للمجائب والمبهرات التى ستهب أعينهم عند زيارة الأضرحة والنصب التذكارية التاريخية التى أقيمت لأمثال القديس توما الاكوينى فى كانتربرى ، وللقديس سوزين (\*\*\*) فى ونشستر وللقديس ريتشارد فى ششمستر وللقديس كاتبرت فى دورهام بعد أن

(\*) من أمثال Wimborne و Rivevaux و Fountains

و Tewkesbury

(\*\*) وهم جميعا على وجه التقريب من مشاهير رجال الدين الانجليزى الأوائل .

أمر هنرى بإزالتها من الوجود ، ان الرجل الذى بز الآخرين من ملوك تيودور فيما شيد وبنى من آيات ( وان لم يبق منها الا القليل ) هو نفسه الذى دمر أجمل الصور وأبهىها ، وغير ذلك من الأعمال الفنية ، والتهى فاق عندها ما دمره البيورتان . ولم يتكرر منذ غزا الهانمركيون إنجلترا أن تعرض للتدمير الكثير من المزارات المقدسة والعديد من أحداث تهنيسيم النفائس مثلما حدث على عهد هنرى الذى ضرب الرقم القياسى فى هذا المضمار .

وما من شك أن كثيرين قد شعروا بالغبطة عندما شهلوا هذه الأحداث ، وراوا كيف تخلت الأمة الانجليزية عن جانب كبير من ماضيها . فلا بد أن يكون أنصار ارازموس قد صادفوا أشياء كثيرة تستحق ثنائهم . والأمر بالمثل فيما يتعلق بالمتلهفين على وضع اليد على الأراضى المنتزعة من الرهبان . ونذب بعضهم الخطوط التى قطعتها إنجلترا فى سبيل الاحتفاء الى دين بالمعنى الصحيح ، والتى اتسمت بالتردد والحيرة مما أدى الى تعدد مصادفتنا به اقتلاع الكثير من الشرور المتعديده الا فيما ندر . وتعرضت التعددية الكنسية وعدم الالتزام بالاقامة فى مكان العمل لجانب . يسير من الانضباط وكبح الجراح ، مما صعب القضاء عليها . وتزايد عدد الجبال من القسس ، الذين لا يعرفون كيف يعظون ، واتخذت الصلابة مظاهر أخرى كمصادرة الأمتعة الشخصية وسقط المتاع وانتزاع الألقاب . التى صنعها الانسان لتعريف من يشغلون الوظائف العليا بالكنيسة كلقب رئيس الشمامسة وروساء الأبرشيات ، ونهب قصور الأساقفة والمحضرين فى الكنائس ، والخلاص من القانون الكنسى القمى . ( كما كانوا يقولون ) بالإضافة الى باقى الحثالات البابوية التى خلفتها الكنيسة . الرومانية كقوانين المشورية وصكوك الحرمان من الفجران ، والمجموعات الثلاثينية لخطيئ القدامسات والمرثيات والزيت المقدسة والتبريكات والمجموع المقدسة . ولم تبد حركة الإصلاح فى نظر الكافة قد بدأت . حقاً . وشكاً أصحاح حداثى الكروم من عدم وجود عمال لحصاد محاصيلهم . فلم يتبق من العمال الأمناء المخلصين الا قلائل ، ولم يظهر « الرأس العظيم » ، يعنى هنرى ، الا اليسير من الاحساس بما يتطلبه العمل المراد انجازه فى سبيل الله . فقد اتخذت الأولوية ازالة مخلفات . أجيال عديدة من الانحرافات التى خلفتها روما . ثم اتضح فى آخر الأمر أنه هناك شعباً جاهلاً جائعاً يتحتم اطعامه .

غير أن ثمة اتهاماً آخر بدأ لبعضهم أكثر خطورة ، ولابد من توجيهه للملك . فليس من شك أن هنرى قد أيقظ الآمال ، عسبدا مركز جهوده .

الانتقامية على الكنيسة الانجليزية ، وبخاصة ضد نظام الرهبنة الانجليزية . أفلم يكن من واجبه أن يستثمر الثروات التي كانت في خزائن أديرتها آنشد لأغراض جادة ، يعنى للغايات التزويوية والاجتماعية ، فلم يسبق إطلاقاً أن أتيحت الفرصة لأحد الانجليز لكي يتمتع بسلطة كبرى تساعده على توجيه مثل هذه المميزات الكبرى - والتي ستدوم طويلاً - لصالح الأمة مثلما حدث لهذا العاهل عندما وقعت بين أيديه مثل هذه الثروة الضخمة والأراضي الشاسعة التي كانت تحت امرة الرهبنة الانجليزية ، ولم يسبق قط أن تمتع أى ملك بحق التصرف فى هذه الأشياء تبعاً لمشيئته . ألم يكن باستطاعته الاستفادة من مصادر ثروات الأديرة لبناء أعداد كبيرة من المدارس والمستشفيات ، ومنح الجامعات هبات سخية ، وإنشاء طرق علوية ودور خيرية ، وربما شن حملة كبرى ضد الفقر . ألم يتمكن ولزى ذاته وجون فيشر وريتشارد فوكس - مع الاكتفاء بذكر كبار معاصري الملك هنرى - من استثمار هبات الأديرة فى أهداف تعليمية ؟ ولو صح أن هنرى كان يرغب فى اتباعهم ، لكان بوسعه الاقتداء بهم والناسى بهم . فلا نسى أن الحركة الهيومانية فى عصر النهضة كانت معنية بالتعليم ( فى مختلف مستوياته ) وبالمدالة الاجتماعية . لقد عاش هنرى فى عالم كان كبار أعلامه من أمثال ارازموس ومور وخلفائهما ينادون باصلاح التعليم ، ويحتجون بفضب ضد المفااة من الفقر الذى تسبب الأثرياء النهمون فى حدوثه ، وعلى الرغم مما زعم عن اتصاف المجتمع التيودورى بالمادية ، فانه طالما كشف عن حساسة ملحوظة للخير ، ولا ينافسه فى هذا المقام غير القرن التاسع عشر والقرن العشرون من حيث الأهمية فى تاريخ التعليم الانجليزى . وفضلاً عن ذلك ، فيبدو واضحاً أن الاصلاح الدينى فى أوروبا قد خص اغراض الخير بنصيب أكبر من الثروات ( المصادرة ) من الرهبان التى استغلت فى انشاء المدارس والمستشفيات . فتفوقوا فى هذا الشأن على ما فعله هنرى الثامن .

وفى ١٥٣٣ ، طالب توماس ستواركى بالاستمانة بثن من محصول الثمار الأولى للكنيسة وشرية العشوريات التى تفرضها ، للتخفيف عن الفقراء ، واقترح تخصيص جانب من دخل الكنيسة لهذا الهدف ولدعم النديم ، وبعد ذلك بسنوات ثلاث ، امتحت سناركي كرومويل لتحويل الأديرة التى كانت ما زالت فى حالة سليمة الى جامعات صغيرة ، واقترح اقامة بعض المشروعات الخيرية ، الجليلة الأثر من عائد الكنيسة الدينيوية والأراضي المصادرة للملوكة للأديرة ، وصاحب هذا الاقتراح كاتب غير

معروف ، وطرح رايوزسلي (\*) قائمة بالمشروعات التى باستطاعة مليكة النهوض بها اعتمادا على ثروات الاديرة ، مع ترك عشرة آلاف مارك جانبا لأنشاء مستشفيات جديدة ، وإعادة ترميم المستشفيات القديمة ، وتخصيص عشرين ألف مارك كمون للجيش ، وخمسة آلاف مارك لانفساء طرق علوية ، وما أشبه ، وبذلك تتوفر فرص عمل للفقراء . وما لا ينكر استجابة هنرى بالذات لهذه الأهداف السامية . وبعد حل الاديرة الصغرى ١٥٣٦ ، اعتقد بعضهم أن الأمر سينتهى عند هذا الحد ، وأن الدور الباقية لن تمس بسوء ، خصوصا بعد أن نص قرار الحل على أن هناك أديرة كبيرة ومتنوعة فى هذه المملكة تتميز بالوقار والجلال ، ومن نعم الله أن الدين يراعى فيها مراعاة حق ، وربما كان هنرى آنشد ينوى مخلصا أن لا يذهب أبعد من ذلك ، كما يبين من نفيه فى يناير ١٥٣٨ للضائقة التى سببها فى كيمبردج عن مصادرة جميع الاديرة ووصفه لها بأنها فارغة وتفقر ونسي الى صورة الملك ، ولقد كذبت هذه الضائقة فى صحيفة رسمية صدرت بعد ذلك ببعض شهور . وفى يوليو ١٥٣٧ أعاد هنرى بنفسه انشاء بعض الاديرة ، ودار الراهبات التى زارها للصلاة من أجله ومن أجل الملك ، وفى وقت متأخر عن ذلك ( مايو ١٥٣٨ ) أنشئت دار أخرى للراهبات ، وعلى الرغم من أن تكذيب لايتون للضائقة كان شربا من الرياء لأنه حتى عندما جاهر بذلك ، كان قد أقنع على استحداث رؤساء الاديرة على الاستسلام ، الا أن ما قام به هنرى من تصرف غريب بإعادته انشاء الاديرة بعد أن قرر اغلاقها ، قد جاء دليلا آخر على مدى تخطيطه ، وعلى أن حملته لم تستند الى أى قدر من القنوى ، وعلى أية حال ، وفى بؤاكير ١٥٣٨ ، كانت المرحلة الأخيرة فى عملية الإزالة للاديرة فى طريقها للتنفيذ ، وكانت مصحوبة بعملية قمع للرهبان ، وقبل ذلك لم تسترع هذه الاديرة الانتباه ، وفى مايو ١٥٣٨ ، أقر البرلمان القرار التالى للحل ، وتضمن أكلولة جميع ممتلكات الاديرة المصادرة منذ ١٥٣٦ ، أى بما ميساير مستقبلا ، للتاج .

وهكذا حدث التصديق بكل وقار على ما زعم هنرى وأعوانه أنه لن يحدث أبدا ، ولكن البرلمان لم يستسلم بسهولة ، وفى ٢٠ مايو ، أرسل ماريلاك لفرتميس يخطره بمناقشة مسألة مصادرة الاديرة الباقية ، وبأن الأعضاء يرغبون تحويل « اديرة بالذات » الى أسقفيات وأنشاء مدارس ومستشفيات ، ومن هنا قرر البرلمان اهتمامه المطلق بما تمتلكه الاديرة الانجليزية من أموال ، وبوجوب عدم تبديلها . وبدا

من المؤكد أن لا تمر مثل هذه الآراء الخطرة بسلام دون تعرض للاخضاع ، وربما القمع ، ومن ثم ففي ذات اليوم الذي أتم فيه المشروع الأكبر لحل الأديرة وحلته عبر مجلس البرلمان ، تم تمرير خاطف لم يستغرق أكثر من يوم واحد لتشريع هذا للوهلة الأولى ومن لهجة استهلاكية المتحدثة ، كتعهد للملك بتنفيذ ما يريده رعاياه ، وما يثير الاهتمام أن هنرى الثامن نفسه هو الذى كتب هذه الديباجة بخط يده .

ونصت المذكرة التفسيرية للقرار الذى ظهر على نحو مباغت ، على منح الملك سلطة انشاء العديد من الأسقفيات الجديدة طبقا لما يراه ضروريا ، باتباع البرنامج الإصلاحى المد سلفا ، والذى كان ولزى . قد أعد العدة لاتمامه قبل سقوطه بوقت قصير ، ونصت أيضا على الصرف على هذه المشروعات من إيرادات الأديرة المزالة . وفى ديباجة القرار ، كتب الرأس الأعظم يعرب عن رغبته بعد استئصال هذه الاعتمادات من الأموال المصادرة من الأديرة : « فى زيادة توضيح كلمة الله ، وشرحها ، والاستفادة بها فى تعليم النشء من الأطفال ، ورعاية القسيس فى الجامعات ، وتهينة سبل العيش للمسنين ودور الاحسان لامة الفقراء ، وإيراعى تخصيص مبلغ من المال لتعليم قراءة اليونانية ، والعبرانية واللاتينية ، وتوزيع الصدقة يوميا على الفقراء ، وإصلاح الطرق العليا واعطاء منح لقسيس الكنيسة » ، وبذلك لا تكون الاستفادة بقرار حل الأديرة لتحقيق منافع للمجتمع مجرد صيغة لحننة من حالى اليقظة . فلقد أعلن الملك علنا جملة غايات يوجه لها دخل الأديرة ، ودعا أمين بيت المال بمنحها ما يلزم .

وبعد أن اتخذ المشروع صورة القانون بفترة قصيرة ، شرع جمع من الأساقفة (\*) فى وضع خطة محكمة لتخصيص زمرة كبيرة من الأساقفة الجند . ووضع هنرى بنفسه خطة لتزويد ثلاثة عشر كرسيًا أسقفيا بجعل ما يقرب من العشرين ديرا كبيرا . وبذلك يكون قد أعاد تخطيط الخريطة الأسقفية لانجلترا بحيث تصبح كل مقاطعة كبرى مقرا لأسقفية كبرى . وفى حالة المقاطعات الأصغر ، تخصص الأسقفية لكل مجموعة منها ، غير أن هذه الخطة لم تنفذ ، وانتهى الأمر بإنشاء ست أسقفيات جديدة ، ومنحت كل أسقفية دورا خاصة بها ، وولى قيام الرهبان أو القسيس بالاشراف على الكاتدرائيات السابقة للإصلاح ، ويخصص راعب لكل ثمانى كاتدرائيات . وحلنا اجراء ييلو غريبا فى انجلترا ، وبخاصة بعد حل منشآت الأديرة . وورث المسئولون الدينون عن الكاتدرائيات التى أصبحت دينوية الآن اعتمادات الأديرة المأسوف عليها . وتحول

---

(\*) من بينهم : Richard Sompson, Stephen Gardiner .

ديران آخران الى كليتين علميتين . وبذلك تكون الحصيلة النهائية هي تحول سنة عشر من البيوت الدينية السابقة الى شكل أو آخر . فاما ظلت مرافقة للكنيسة الدنيوية ، أو استوعبتها هذه الكنيسة . وتضم هذه البيوت الدينية بعض الدور الأثرية ، والتي كان صافي دخلها ، يقرب من 15% من الدخل الكلي لجميع البيوت . بيد أن هنرى لم يتصف بقدر كبير من الكرم ، كما توحى مثل هذه الأرقام . فلم تتلق المعاهد الدينية الجديدة فى الكاتدرائيات للمديرية السابقة الا نسبة ضئيلة من دخل الاديرة التي حلت محلها ، وتدنّت مكانة الكاتدرائيات الست الجديدة لفضالة المبالغ المتواضعة التي خصصت لها ، وكادت تقترب من حال أصغر الكاتدرائيات العلمانية القديمة وأقلها . وترتب على ذلك عدم قيام العرش باعادة ما هو أكثر من ربع ثروة هذه الدور الست عشرة الى الكنيسة . لقد كانت عطايا هنرى شحيحة ، وازدادت شحاً بمرور الزمن . وتمكن هنرى بارغراه الأساقفة على بيع الأرض ومبادلتها بذهب برنلمج لنهب الكنيسة العلمانية . ومضى كيف سيواصل خلفاؤه الاقتداء به والتفوق عليه فى هذا السبيل . هذا يعنى أن يسترد ياحد الديرين بعض القليل الذى منحه باليه الأخرى . وبالإضافة الى ذلك ، فى سنتي 1544 و 1546 على التوالي وصفت الكليتان اللتان أعاد التأسيس ( بيرتون وثورنتون ) بالسطحية . وبذلك انضمتا الى باقي الكليات التي تمت التضمين بها حينذاك .

ان كل ما تركه هنرى للكنيسة التي يتبوأ فيها — برعاية الله — مكانة « الرأس الأعظم » عبارة عن ستة مناصب للأسقفية ، وثمانى قاعات للاجتماع فى كاتدرائية دنيوية ، لم ينفق عليها أكثر من ثلثه من دخلها للأصلى . وفى بعض المواقع ، استمر بقاء بعض كنائس كبيرة برغم صلوات قرار الجبل ، وواصلت خدمة المدن القريبة ، اما خدمة كاملة ، أو تقتصر دوماً على تقديم خدمات جزئية للأبرشية . وفى مواضع أخرى (\*\*) ، كاد أن يزدى اختفاء دور العبادة المحلية الى خلق مصاعب جمة لأهل المدينة : مما شجعهم على استرداد الكنيسة بعد دفع ثمنها للعمل للكنيسة أبرشية ، وفى موقع آخر (\*\*\*) ، أمكن انقاذ الكنيسة باتباع هذه الوسيلة ، ولكن ربما تعلم فى أماكن أخرى توافر الجراءة التي تساعد على القيام بإجراء مماثل . وفى هذه الحالة تعرضت الحياة الدينية العامة للكافة للاضطراب من جراء اختفاء الكنائس الديرية التي كانوا يتمتعون فيها فيما مضى .

Canon's churches,

(\*)

Malvern, Malmesbury, Bolton كما هو الحال فى

Tewkesbury فى (\*\*\*)

وما من شك أن دور العبادة الدينية لم تكن دورا سمعة تسمح بالإلتجاء اليها ، أو الإحتواء بها طلبا للمساعدة ، كما يظن في الحكايات الخرافية . ولكن لا اختلاف على الاعتراف بدورها في المساعدة المباشرة أو غير المباشرة لعدد كبير من المؤسسات أو المرافق التي يطلق عليها . إسمها جامعا كالمستشفيات والملاجئ والنزلات والعيادات وبيوت الصدقة والمستوصفات ، والمستشفيات بالمعنى الحديث ومستشفيات الأمراض العقلية والجذام . واستمر عدد لا بأس به من هذه المؤسسات - وبخاصة بيوت الصدقة - تلحق بدور الطوائف القندية . ولقد خصصت مدينة بريستول تسعة أو يزيد من الدور من بين الإحدى عشرة دارا لايواء المستنق والمرضى ، وخصصت اكسترا أربعة من سبعة ونيوكاسل ثلاث عشرة دارا ونورويش أربع عشرة كما يغلب الظن . الخ . ولكن إلى جانب ما بقي منها ثمة تعرض للتدمير أجزاء متفرقة منتشرة في شتى الأنحاء . وأحيانا ، كانت الدور التي تعرضت للقمع هي أقل المؤسسات انتعاشا . وفي أحيان أخرى ، كما حدث في سان نيقولاس في بونتفراكت ، كان النزلاء يحصلون على معاشات . أما في المواقع الأخرى ، فلا بد أن تكون أحداث القمع قد تحركت آثارا أليمة وموجعة (\*) . ولقد تعرضت للقمع أسماء كثيرة رغم التباسات المصنفة ، ورجائه أن يمد فتح الدور التي أغلقت ، واستبقاء الدور التي تسنى لها الصمود ، واستسلم هنرى في نهاية حياته للرجاء ، وكما يبين من رسائله : « لقد ألهمتنا الرحمة الإلهية بإعادة سنان بارتولوميو لسابق عهدهما ، ووهبناها دخلا يقدر بخمسمائة مارك سنويا . وهو مبلغ يعتقد المراطون أنه أقل مما ينبغي ، ولا يكفي لسد احتياجات المستشفى ، ولذا قمنا بمضاعفته » وبعد سنتين اشترى المواطنون « سان ماري » وأعادوا فتحها . وتحتاج قصة المستشفيات الإنجليزية ومصيرها في عهد الإصلاح الدينى إلى دراسة محددة ، وعندما تتم هذه الدراسة ، سيبين أن الملك الذى تقدم له آيات التبجيل بوصفه مؤسس كلية علماء الطبيعة ( ١٥١٨ ) ، والذي شهد عهده ( ١٥٤٠ ) مولد نقابة حلاقى الصحة والجراحين في لندن ، والذي كان يهتم اهتماما شغفيا عارفا بالعلوم الطبيعية ، وبصحته بوجه خاص ! ، سيبين علم استحقاقه احتلال أبة مكانة مشرفة في هذا التاريخ .

ولا يستحق أيضا احتلال مكانة مشرفة في تاريخ التعليم . ففي بواكير عهده ، كافح جون فيشر كفاحا مريرا للحصول على ريع كاف من

---

(\*) تلك مسحت من الوجود المستشفيات التابعة لكنيسة Bermondsey و Walsingham و Bury St Edmunds و Hexham والمستشفى الكبير في  
جولفت بيور مستشاهما الكبير سان ليدناره ... الخ القائمة الكبيرة ...

أرض المرحومة اللبدي مرجريت بوغورت لاستكمال البناء وتجهيز كلية سان جون التي أنشأتها في كيمبردج ، ولكنه ألقى نفسه قد تعرض لضيق شديد وأملهه طويلا وأشجروه وأشجروه بالياس ، حتى اضطر آخر الأمر الى الاستسلام ، وسمح للملك بوصفه وريثا للبيدي مرجريت - بحكم القانون - بالاشتراك في الميراث . وعلى هذا العهد تمهد هنري ظاهريا بدفع مبلغ ٢٨٠٠ جنيهه لاستكمال البناء ، ولكن الملك لم يتنازل عن أكثر من ١٢٠٠ جنيه أو ١٠٠٠ جنيه ، لو توخينا اللقطة ، مما أدى الى اضطرار خيشر الى التخلي عن ثلاثة أديرة صغيرة ومهجورة لتعويض هذا النقص . ويا لها من بداية مشئومة للتعريف بكيف تعامل هنري في قضية التعليم وبملاقته بفيشر ، وبالإضافة الى ذلك ، ورغم الثناء الذي أعده ابراموس وآخرون على هذا « الحاكم الذهبي » ( يعني هنري ) ووجود بعض المتجسسين الفيوردين على التعليم من أمثال كاترين الأراجونية ، فان ريتشارد نوكرس ونفر من المقربين منه ، ورغم المثل الذي ضربه ولزى ، فان الملك لم يظهر أكثر من قدر حين من الاهتمام بالحياة الأكاديمية ، فلم يهب أى عالم ما هو أكثر من الرعاية التقليدية ( وأظننا لم ننس أنه ترأس بلاطا من جملة نواح أقل انفتاحا وأقل انصافا بالروح العالمية من بلاط أبيه ) . نعم لم يرث هنري ولو ذرة واحدة من اهتمام جدته بالتعليم الاسمى . فلم يمن بأية جامعة الى أن اضطر الى اللجوء اليها لمؤازرته فيما طلبه البلاط ، والظاهر أنه لم يزر غير جامعة واحدة لأغلب ( كيمبردج ) . وبعد أيام قليلة من سقوط ولزلى ، هدد المنشآت التعليمية في أكسفورد ومدرسة أنشائها الكاردينال ( بمعنى كلية الكاردينال في أكسفورد ومدرسة الأبرشية في إيزويش ) . وفى ٢٢ نوفمبر ١٥٢٩ ، صرح عملاء الملك الى المدرسة المذكورة أنفسا ، وتظاهروا بالبحث عن كنز مدفون . وجردوا المدرسة من تحفها المقدسة ( من صحنون وأردية وأوعية ) . ثم شرعوا في عملية قمعهم . وهكذا اختفت مدرسة الأبرشية التي أغلق عليها منشؤها الكثير ، اعتمادا على مخيلته الشخصية ورعاية نبوءاته . انها مدرسة ، لو أنها لم تزال لما كان من المستبعد أن تنافس مدرسة سان بول ، وهى من المعالم الهامة في تاريخ التعليم في عصر التيودور . وبدلا من ذلك ، نقلت أحجارها الى لندن للاستعمانة بها في بناء أحد القصور الملكية في وايت هول ، على أنه بعد العديد من شهور القلق ، أمكن انقاذ الكلية القائمة في أكسفورد . وكتب ولزلى من منفاه الى هنري يرجوه أن يتذكر خطماته المتواصلة الموجمة ، وأن يترك المنشآت التي شيدها بلا مساس ، وكتب الى مور ونورفولك وآرونديل (\*) وآخرين يرجوهم ضم صوته الى صوته . وفى أغسطس ١٥٣٠ ، حضر وفد من الطلبة



برئاسة العميد للتشاور والمالك ، فقال هنرى لزواره بقدر ضئيل جدا من الاخلاص : « بالتأكيد . فنحن نرمى الى انشاء كلية مشرفة ، ولكن لا يلزم أن تنصف بمثل هذه الضخامة ، وبمثل هذه الفخامة ، كما يرغب مولى الكاردينال » . وأذاع نورفولك خبرا مؤداه احتمال قيام الملك بتصفيّة الكلية ، وعدم السماح بما هو أكثر من الأرض التي تدر أكبر مصادر الهبات الموقوفة لها . ولكن الأمر انتهى - وكما قيل : بففضل دفاع اللوق ، كتب للكلية البقاء على قيد الحياة ، وإن كان هذا قد تم بعد اجتثاث بعض منشآتها ، وتغيير اسمها القبيح .

لم تستطع الأديرة التزويد بشبكة ممتدة من المدارس فى طول البلاد وعرضها ، ولكن الكثير من هذه المنشآت قد أثبتت نفعها فى تهيئة مكان لتلقى العلم . فعلى سبيل المثال ، قعمت ايفشام وردنج وجلاستويرى العون لبعض المدارس ذات الحجم الكبير ، فالحقت « سان ماري » وونشستر ستا وعشرين فتاة من بنات النبلاء ، وقامت بعض الراهبات بتعليم صغار الفتيان ، وأوت دور عديدة فصولا عديدة للدراسة بمستويات شتى للأغراب . وعندما وقعت الواقعة ، قام نفر كبير بالعيش كيفما اتفق ، ومن ثم قبلت مثلا عدة كاتدرائيات ذات صيغة علمانية مثل كانتربرى وونشستر والى (\*) طلبة مدارس الملك التابعة لها . وأكثرها تقريبا من المنشآت المجددة ، وليست من ثمار الخاصة الملكية ، وجاءت فى شكلها الجديد أصغر من أصلها الأول ، وفى غير هذه الحالات ، استمرت المدارس فى البقاء ، أو بدت وكأنها من ثمار جهود ذاتية محلية . وفى شيربورن ، لم يقتصر الأمر على شراء المدينة كنيسة الدير من هبة الملك ، ولكنها أجرت دار المدرسة ، وعهد الى ناظرها السابق بالتدريس فيها . وبالمثل استبقى أهل المدينة « ابينجتون » ، وهى من المدارس التى كانت تتبع الرهبان فيما سلف . وفى سيرنستر ، وبعد أن اختفت من المدينة إحدى المدارس التى كانت تعتمد على دير وينشكومب ( وأحدث ذلك ضررا بالغا بالمدينة ) ظهرت للوجود بعد سنوات قليلة مدونة أخرى تحت رعاية دير وينشكومبى تزود بما تحتاج اليه من الهيئة المخصصة لمعهد الانشاد الدينى ، بعد تغيير الغاية التى خصصت من أجلها ، واستمر ظهور المدارس - لفترة على الأقل - فى وردنج وبرايوتون . وفى وارويك وأوتيرى سان ماري ، اشترى أهل المدينة بعض الأراضي التى كانت فى حوزة الكليات المصادرة لاعادة انشاء مدارس الابرشية ، مما ساعد على تفادى أكبر كارثة حلت بالنظام التعليمى بالمدينة ، واستغلت فيما هو أفضل . ومع هذا فقد ترتب على عمليات حل الأديرة الكثير من الخسائر والأزعاج . وبالمثل

فقد أدى أقول نظام الأديرة الانجليزية ، وما صحبه ، الى تعرض الجامعات لأوقات عصيبة عاصفة ، ولم تفلح كلية الملكة بكيمبردج في تجنب هذه الحالة المضطربة . ونجح الالتماس الذى قدمته الى كرومويل في منحها الدير الكرمل (\*) . وفى ١٥٤٦ ، أنشأ هنرى كلية ترينيتى ، وبذلك جمع ثلاث منشآت قائمة فى كلية جديدة واحدة منحها ما لا يقل عن دخل ست وعشرين داراً من الدور الدينية المنحلة . وأعيد انشاء كلية بكينجهام ، وسميت كلية ماجدالين ١٥٤٢ . وفيما بعد قام سير والتر ميدماى بأعطاء موقع الدير المومنيكى للكلية الجديدة اسم « ايمانويل » . وانتقل جزء من دير الرهبان الرمادين ( الذى نقلت أحجاره لانشاء كلية ترينيتى التى أنشأها هنرى ) الى ملكية سيدنى سوسكس (\*\*) وبالمثل اكتسبت اكسفورد - بطريق مباشر أو غير مباشر - بعض المخططات كالأراضي المسترميان ، والتى كانت أصلاً فى دير سان برنار ، وآلت بعد ذلك إلى كلية الملك ( كلية الكاردينال قبل ذلك ) وتحولت فى نهاية المطاف الى كنيسة المسيح . وأخيراً وفى سنة ١٥٤٠ ، وهب هنرى وظائف الأستاذية ذات الكرسى فى كيمبردج جانباً من دخل كاتدرائية وستمنستر لتدريس مواد اللغة الاغريقية والعبرانية والقانون المدنى واللاهيات والطب . غير أن جميع هذه الميزات لم تزد من مآثر هيئة لا تقارن بما لحق التعليم الأعلى من لطامات على يديه ، فلقد أطيح بعلمدين من عمدة الكليات ، وقطعت رقاب اثنين من مستشارى كيمبردج ( فيشر وكرومويل ) وتسببت الأوامر الملكية فى إلحاق البلبلة بالمناهج بعد أن استبعد تعليم اللاهوت للمدرسى والقانون الكنسى ، كما أطلق ريتشارد لايتون ورفاقه الصنادل لملتيار الفوضى والمنهجى عندما زاروا اكسفورد « للقبض على الفيلسوف دانس سكوت » وأودعوه السجن المحلى ثم نفوه فى نهاية الأمر بلا رجعة « حتى يكون عبرة لمن هم على شاكلته من فاقضى البصيرة ، لتلقى اللطامات من كل من هب ودب ، ولتعريف المقيمين بجميع المرافق العامة بما حل به حتى يكون عبرة لهم » . وبعد قليل فيما بعد أنبا لايتون سيده متبهاً بأنه رأى باحة الكلية الجديدة مفروشة بأوراق منتزعة من مؤلفات سكوتس وآخرين ، وأنه راقب الريح وهى تهب الى جميع الأركان حاملة أوراقه التى تنانرت فى كل حطب وصوب . وفقدت الجامعتان رهبانها وقاعاتهما الرهبانية ، وكان من بينها اثنتا عشرة فى اكسفورد ، وعانت

Sydney Sussex,

(ج) Carmelite (★★)

(★★★) هذه النشآت هي Michael house و King's Hall و

و Physwick Hostel .

الكليتان من نقص الأعداد به أن توقف تزودها بالطلبة التابعين للطوائف الدينية . وعلى الرغم من أن كتاب كرومويل (\*) قد هدف على نحو جاد لتعديل الحياة الجامعية والتعليم، كما أثمرت زيارة الدكتور لى (\*\*) لكيمبردج وانتفع بالكثير من وصاياه ، إلا أن ثلاثينات القرن السادس عشر قد حملت فى طياتها الكثير من الاضطرابات ، وتفسخت الجامعات ، وبلغ السيل الزبى ، مما دفع جامعة كيمبردج الى ابلاغ كرومويل ١٥٣٩ ، بانخفاض عدد طلبة الكلية الى النصف ، وإلى جانب ذلك ، فما كادت الكليات تبرا من السنوات العاصفة لانهلال المعاهد الدينية ، حتى واجهت لائحة الخدمات الكنسية ١٥٤٥ ، والتي منحت الملك حق حل كل مؤسسة فى جميع الجامعات ، ومصادرة أملاكها . وكما قال ماثيو باركر - وكان يشغل آنئذ وظيفة مساعد المستشار : ان التهديد الحقيقى إنما يأتى - فيما يحتمل - من الزمرة المحيطة بالملك « الذين كانوا يلحون عليه ويدفعونه لمصادرة أراضي الجامعات وممتلكاتها » ، وكانوا يقصدون بذلك استبدال ما لديهم من أراضٍ وممتلكات بما هو أفضل منها . ان هؤلاء الذئاب المفترسة من المقربين من الملك - والذين سرعان ما حذر من دسائسهم الدكتور كوكس الراجح العقل بإجيت (\*\*\*) - قادرون على التهام هبات الكليات ومعاهد الانشاد الدينى والكنائس والجامعات . فالأتهام بالنهب يجب أن يواجه اليهم بصفة خاصة .

وحدث مسح للأراضي الزراعية التابعة للجامعة ، وتولى هذه العملية بعض المسئولين تحت اشراف رجال الجامعة ، وخشية مما قد يعزل بهم بعد تطبيق اللائحة الجديدة ، فقد لاذ باركر وجامعة كيمبردج بالملك هنرى وباجيت على الفور لحمايتهم ، وكتبوا لهما رسالة بهذا المعنى ، وطلبوا العون أيضا من كاترين بار التي كانت قبل ذلك بفترة قد ناشدتهم تزويد مدرستها المخصصة لأطفال الأسرة المالكة بمصايبع للاناوة ، وأثبتت كاترين أنها صديقة كريمة ، « فناشدت جلالة الملك التعتطف » لما لقريبها ( الملك ) من ميل « للارتقاء بالتعليم ، وإتاحة الفرص الجديدة لذلك بدلا من نفسوب الفوضى فى مؤسساته الجليلة العريقة » ، وعندما قنمت الجامعة المكلفة تقريرها الى هنرى فى قصر هامبتون فى ربيع ١٥٤٦ ، أعجب الملك بحسن تدبير الكليات ، ودهش لفضالة المنح المخصصة لها ، وأردف قائلا : « من المؤسف أن تمس هذه الأراضي على أى نحو يزيد الوضع سوءا . وهكذا شعر بعض الذئاب الشرهين (\*\*\*\*) بخيبة الأمل

Injunctions.

Dr. Leigh.

Paget

Lupos quo-dem hiantes.

(x)

(\*\*\*)

(\*\*\*)

(\*\*\*\*)

عندما أقدم الملك بعد أن تضرع سيّر توماس سميث أول أستاذ للكرسى القانون المدني لاتخاذ الجامعات من السلب والنهب بعد أن كان متوقفاً تعليمه لأهالى كليات كيمبردج .

ويتعذر أن تصدق أن هنرى قد قصد أحداث أية اساءة للجامعات .  
والحق أن هياته السخية لكلية ترينتي واستحداثه لوظائف أساتذة لكراسى بعض المواد بالجامعات قد جعلته يحتل مكانة سامية بين أعظم الملوك الذين رعوا وكرموا كيمبردج فى تاريخها الحافل . وبوجه عام ، كان بمقدوره الزعم بأنه وهب التعليم ما هو أكثر مما فعله أى ملك آخر لانجلترا ، ولكن ورغم صحة هذا الرأى ، ورغم استمرار الكثير من المستشفيات التى يرجع تاريخها للمصور الوسطى فى البقاء ، ورغم ما أجراه من اصلاحات وتحسينات لمستشفيات قليلة غيرها ، ورغم اعادته لانشاء معاهد الأديرة ( الى جانب اقتداء بعض الأفراد به فى هذا الشأن ) والجهود الشخصية لأهل المدن ، ورغم استرداد الأديرة قدرا كبيرا من الأموال التى انتزعت منها ( ان عاجلا وان آجلا ) لتمويل المشروعات التعليمية والمدنية والفنية ، الا أن هذا كله لن ينفى الحقيقة الثابتة بأن هنرى قد دمر وفسخ عشرات المنشآت التى كانت عظيمة القيمة للمجتمع ، بالفعل أو بالقوة .  
والى جانب ذلك ، فإن أخطر اتهام نزع البعض الى توجيهه اليه قد انصب ليس على ما فعل ، وإنما على ما أخفق فى فعله .  
وبالرغم من أن بعض المنجزات كانشاء ستة مراكز أسقفية وخمسة مناصب لاستاذية بعض المواد واحدى الكليات فى كيمبردج ، بالإضافة الى ما أغندته من هبات أخرى ، تترك انطباعا أخاذا فى ذاتها ، إلا أنها لا تعد كثيرة اذا راعينا ما تجمع بين يديه من مال وفير كان يوسعه استثماره لانشاء صرح فذ لتثوير أبناء مملكته .

وارتفعت أصوات عديدة حينذاك تطالبه بأن يفعل ذلك . فقد التمس عبثا أحد أصحاب الشخصيات الرفيعة ( الدكتور جون لندن بالذات ) - وهو من الزائرين الملكيين لبسوت الدين - تسليم دير الفرنسيسكان فى ريدنج الى مجلس المدينة لاستخدامه دوارا للمدينة ( نقابة للحرفيين ) . وبعد ذلك بقليل قدم رجاء يطلب فيه تخصيص دخل بيوت نووتهماتون لمساعدة الفقراء والعاملين فى المدينة التى كانت تمر بفترة ضيق اقتصادى . وطالب الأسقف لاتيير - دون جلوى - تخصيص دخل دبرى ورشستر للحفاظ على مدرسة المدينة وجسرها وسورها . كما طالب ( دون جلوى أيضا ) بالحفاظ على بقاء الدوير (الدبر الصغير) فى الفيرى الكبرى ( لا لى يستخدم ديرا - معاذ الله - > وإنما لى يخدم « أهداف التعليم والعطف والدراسات والاستشفاء » .

ومطالب عمدة بلدية لندن استخدام ديرى الكنيستين كمعسكر عزل للمرضى أثناء تفشى الطاعون ، وتدخل المصلح روبرت فيرار (\*) - عبثا - مطالبا بالدار التى خصصت له بوصفه رئيسا للدير فى سان أوزوالد لكى تصبح كلية « لرعاية الشباب وتوجيههم نحو الفضيلة والعلم » ، وتوسل راهب. ايفشام وأهل البلدة بالمثل للسماح لهم بإنشاء كلية تقدم نوعا من التعليم ، الحاجة ماسة اليه ، وإقامة دار بالضواحي لايرائهم ، وقوبل هذا المطلب بالمثل بالرفض - وتقدمت جامعة كيمبردج بطلب مماثل الى هنرى. ترجوه تحويل الجامعات الفارقة - آنفث - فى الخزعات الى كليات للدراسات العلمية . وفى ذات الوقت ، رأينا شخصية مرموقة كاللورد أودلى الذى جنى الكثير من وراء غنائم الأديرة يتضرع لكرومويل لاقاذا ديرين عظيمين فى اسكس (\*\* ) ، لا لاستخدامهما فى غرضهما الأصيل ، وإنما لتحويلهما الى كليتين لتعليم الفقراء عملا يسد رمقهم مع تخصيص ماوى لهم فى هاتين الكليتين ، ورغم أن أودلى عرض مبلغ مائتى جنيه لكرومويل نظير العون للحصول على الموافقة الا أن التماسه ذهب فى مهيب الريح ، فلقه صودر دير كوكشستر (وشنق رئيسه) واستولى كرومويل على أحد الديرين لضمه الى غنائمه من الأديرة المصادرة .

وكتب المبجل دكتور كوكس فيما بعد الى باجيت : « مسيدهش. احفادنا لما فعلناه » وذلك بعد أن رأى الذئاب قتلهم فرائسها ، ولم ير حوله غير علم الاكتراث بالتعليم والمنجزات الجيدة ، وضرب هنرى بالذات مثلا مؤيدا لذلك . فقد قام بتشبيد قصر سان جيمس فى نفس الموقع الذى كانت تحتله دار لازار ، كما حول إحدى المصليات بعد أن طهر العاملين فيها فى مذبة دعوية الى مخزن للخيام وأدوات البستنة ، واستعمل الأحجار التى تخلفت عن عدم بعض الأديرة فى بناء قصر جديد (\*\*\*) الذى شيد فى موقع كانت تشغله إحدى الكنائس الأبرشية . وتحول بيت الله فى بورتسموث الى دار للأسلحة والخاثر . أما بيت الله فى دوفر فتحول الى حوش لتخزين الأغذية ، فلا عجب اذا أقبل رعاياه على هذه الأسلاب راضين مبتهجين .

وليس من شك أن الذئاب كانوا يمثلون أكثرية بعيدة التأثير ، وليس من شك أنهم استقبلوا بالتهليل والترحيب ودعوى الفرح الأموال الطائلة والنفائس التى كانت تملكها الأديرة الانجليزية فى العصر الوسيط

Robert Ferrar.

(\*)

St John Colchester دير St Osyth ودير

(\*\*\*) قصر Nonsuch

والتي هطلت عليهم اما كهدايا أو بيعت لهم أو استأجروها . فلم يكتف هنرى بالاستسلام للشهوات الشائنة ، ولكنه اصطنع اهتماما لم يسبق له مثيل بالنظام الجديد . ولو أنه حرص على مراعاة صسيحات الاتجاه الموجب الاخلاق المعادى للاكليروسية ، ولو أنه اقتدى بما حدث قبل ذلك . فى تاريخ انجلترا ، ولو أنه وقف موقفا مشرفا ونفذ وعوده المتشامخة ، لأمكن آنئذ استثمار نسبة كبيرة من ثروات الاديرة فى أوجه مماثلة لما فعله أمثال فيشر وولزى ، ولما التمس أشخاص مثل ستاركى والدكتور لندن والأسقف لاتيمر تخصيصها له . ولو أن الملك ساند بكل قواه مبدأ الاستقامة والتصف فى النواحي المالية ، لهلل له الشعب الذى كان يشعر بإستهواء كبير نحو الهيومانيين ورجال الكومنولث ، والذى أبدى استعداده - رغم شراهة الملك - لمساعدته فى القضايا الكبرى . غير أن هنرى تجاهل بالفعل هذه الناحية ، فهو لم يك . واحدا من المتنورين ، ولم يعتنق الا القليل مما أمنت به الهيومانية إبان العهد التيودورى ، ولم يشعر بالحرارة التى كانت تشتعل فى ألسنة أمثال ارازموس أو لاتيمر . فلقد جرى التصرف فى أراضى الاديرة - وبخاصة ما بيع منها - ببراعة فائقة ، ودفع من منحوا هذه الأراضى ثمنا هجزيا . اذ كانت الأرض التى انتقلت اليهم تخضع لضريبة العشوريات التى كان يحصلها أحد أقربين من الملك ، وزاد الطين بلة المستحقات ذات الأثر الرجعى المستحقة لمجلس الحى ، فلا عجب اذا ترتب على السيل المنهمر من المبيعات خلال أوبصينات القرن السادس عشر - والذى أطاح بثلاثى ممتلكات الكنائس والاديرة ، وبعد موت هنرى ( ١٥٤٧ ) أيلولة جانب من الدخل للتاج بالرغم من اضطراذه من أثر الحاجة الى مال سريع الى المخاطرة بالتنازل عن جانب من رأس المال الأصل ، غير أن الناحية التكتيكية فى العملية شئ ، والناحية الاستراتيجية شئ آخر . فلم يقتصر الأمر على اخفاق هنرى فى الاستعانة بالمال الذى وقع فى أيديه لتقديم خدمات سخية لقضية التعليم والمبدلة الاجتماعية . أو الدين ، وإنما حدث ما هو أسوأ . فلقد بدد هنرى المال فى الصرف على نفس القضية التى كان يمتقتها أمثال ارازموس ومور أشد المقت ، يعنى على الحرب العقيمة من أجل الجاه والمظهوريات ، أى فى جوانب المباهة التى عرفت عن الأنظمة الملكية . فلقد استنزفت ثروات حقبة الصلاح والتقوى ( أو معظمها ) - وكل ما تعزز به انجلترا - فى ميادين الحرب فى شمال فرنسا . ولعل أحد الرعايا الأجرياء من أصحاب الأهمية هو الذى كتب ( ربما فى خمسينات القرن السادس عشر ) : ألم يكن الأفضل هو تحويل إيراد الاديرة لبناء المدن وتحقيق قمر أكبر من العدالة ، بدلا من ترك هذا الدخل لكى يتصرف فيه الملك وفقا لشميته .

ولم يضى وقت طويل حتى تصاعدت الصيحات المريعة وليدته  
الشعور بالاحباط من شفاء النطاعين فيما هو أكثر وانطلقت فى نهاية  
الأمر من المناير والصحف الأكثر تحررا فى السنوات الأولى من حكم  
ادوارد أصوات غاضبة من يدعون « برجال الكومنولث » من أمثال  
هيو لاتيمر الذى لا يكل ولا يمل ، ومن الراهب السابق هنرى برنكلو  
( المعروف باسم رودريك مورس ) والناقد الاجتماعى روبرت كرولى ،  
ومن الوعاظ وعلماء الآلهيات مثل توماس ليفر وتوماس بيكون وجون  
هيلز - الذى كان مجرد قس فى هاناير . ولما كان هؤلاء الأشخاص قد  
عرفوا بولمهم بتصيد هئات الآخرين بحثا عما فعلوا من أعمال تقضب  
الآلهة ، وتبتعد عن الإنسانية ، وهرفوا بتعقيبهم لمن ضربوا عرض الحائط  
واشتهروا بالاجحاف ابتداء من طائفة اللوردات التى عرفت بشراعتها  
وابتزازها للفقراء وارغامهم على دفع ما يطلب منهم من مال بعد تعذيبهم  
وتجريدتهم من أملاكهم وحبسهم فى الحطائر ، الى الأساقفة وطفياتهم  
وتلاميذهم بالقانون وأسراره وغرائبه . فانهم عرفوا أيضا بتنديدهم بفضيب  
يخدع حركة الإصلاح الدينى والآمال العريضة التى عقدوها على هذه  
الحركة ، ولما مضى رأينا كتابا ابتداء بلانجلاند فصاعدا ينبذون رجال الدين  
والقسس الشرهين والحمقى من رجال الدين ، والرهبان بوجه خاص ، لأن  
كثيرين منهم قد ناوا ببيعة عن الآباء المؤسسين لمقائهم التى تدعو للمثل  
الأعلى للفقر والتواضع . أما الآن فقد اتضح أن النهم البشع عند هؤلاء الملوك  
والأعيان والموام الذين انتقلت اليهم ممتلكات الأكليروس أشد فحشا من  
مصاصى الدماء الذين حلوا محلهم ، وتناضل منقذو العهد المهد القديم (البائس)  
ضد المستجدات بمنف أشد ، بل وامتلأت قلوبهم بالحسرة على أيام الأديرة  
وامتعلوا فى التعبير عن ضيقهم نفس العبارات التى جاهر بها فيما مضى  
روبرت آسك . كما نذب بيكون (\*) فى كتابه عملية حل الأديرة ، لأنها  
أتاحت الفرصة للأغنياء لاضطهاد الفقراء على نطاق أوسع مما جرى فيما  
مضى . ووصفوا باليساريين ( جمع يسروع ) لأنهم دخلوا أراضي الأديرة ،  
وأطهروا بنضهم لاسم الرهبان والراهبات والأساقفة . . الخ ، ولكنهم  
استحوذوا لأنفسهم على ما كان عندهم من خيرات . ولكن بينما كان  
العاملون بالأديرة ينهضون بواجبات ايواء الأعراب وكانوا يؤجرون مزارعهم  
بأثمان معقولة ، ورعوا المدارس وعلّمو الشباب القراءة والكتابة ، فأننا  
رأينا محدثي النعمة من المفتصين لم يفعلوا أى شئ من هذا القبيل .  
وصاح توماس ليفر زاجرا الملك الجديد لأن « حال إنجلترا لم يبلغ فى أى  
فترة من الفترات مثل هذه الحالة السائدة فى الحاضر » ولقد شعر الملك  
بقدر كبير من الاحباط . فبعد أن انتزع كل هذه الأراضي وهذه الأموال

«لوفيرة من الرهبان والراهبات والكليات والأديرة ، وكان ينوى الاستعانة بها في خدمة جميع الضرورات والمهام - وبخاصة اغاثة الفقراء ونشر التعليم ، - تعرض كل شيء للفساد ، وانحط التعليم وانكسبت مخصصاته ، ولم يبتز أحد غيركم » . وقد أخذ من استطاعوا النجاة من العوام أن الفقراء من عامة الناس كانوا يتوقعون الخلاص من معاناتهم ، ولكن « وا أسفاه ، لقد أخفقوا في تحقيق ذلك ، وهم يمانون الآن من الشبح والفقير أكثر مما مضى . ففي الأيام الفاسدة . كانوا يلقون عناية في المستشفيات والملاجئ عندما يآوون إليها . أما الآن فانهم يرقدون في الطرقات حيث يموتون جوعا . ومن واجبنا أن لا ننظر الى هذه التوجعات على أنها قد عبرت تعبيرا صحيحا عن الحقيقة » ، أو على أنها تحليلات علمية للأحوال التي سادت آنئذ ، أو مسبباتها . فلقد بالغ ليفر وآخرون « ربما على نحو يثير التقرز » في وصف اضمحلال التعليم وتداعي غوث الفقراء . وما استهجنوه ووصفوه بالشبح وقسوة القلب فحسب ، يحتمل أن لا يتجاوز كونه رغبة مشروعة من الملاك ممن يكافحون من أجل الصعود أمام التضخم وتحسين أحوالهم برفع قيمة الإيجارات وإقامة الأسوار .. الخ . ولعل الصورة المشرقة التي رسمها ليكون للرهبان المعطوفين في سالف العصر والأوان قد ناسبت أغراض الدعاية بين عامة الناس ، ولكنها اتصفت للأسف بالتضليل . وليس هناك ما يبرر افتراض أنه لو استمر « المتدينون » في البقاء لما أقسموا على ارتكاب عمليات اضطهاد شبيهة بأخلافهم من عامة الناس . ومع هذا فانهم تصايحوا بأصوات دالة على الاحباط المرير بعد أن اكتشفوا تحول الحلم الى كابوس قفطيح .

وقبل ذلك بسنوات ظهر هجاء طريف لأحد الكتاب (\*) الذي ناشد في معرض كلامه الكتاب ضمن أشياء أخرى على مواصلة تجريد الكنيسة من نزواتها . وهي العملية التي بدأت بالهجوم على المتدينين : « عليكم أن تبدأوا بالخلاص من جماعات الانشاد الديني الفارغة وجميع معاهد الكنيسة المتعجرفة ، وأن تتخلصوا بالخصوص من الأساقفة الذئاب ذوى المخالب . ولكنه سرعان ما تذكر ما حل بمتلكات الأديرة ، ومن ثم أوردف قائلا « لصالح هذه الأديرة والكليات والأساقفة ، بالله عليكم ألا تقتنوا بأحد عند توزيع ممتلكات الأديرة وأراضيها . ولكن عليكم أن تنظروا - لو أردتم أن تعملوا - الى الألمان وإيمانهم بالمسيحية في هذه المناحية . فهم لم يقسموا أمثالا هذه الممتلكات والأراضي على الحكام



والنبلاء والأغنياء - الذين لم يكونوا بحاجة لذلك في ذلك الحين . ولكنهم وضعوا هذه الأشياء في خدمة الكومنولث وعاية الفقراء تبعا لما جاء في الكتاب المقدس ، « وإذا كان يرتكبو قد بالغ في الإساءة بفضائل الإصلاح الديني في أوروبا خارج إنجلترا ، إلا أنه ارتاب أشد ارتياب في وصف ما حدث هناك بأنه أفضل كثيرا مما جرى أيام هنري . فماذا يا ترى كان سيقول ذلك اللوثري الكبير روبرت بارنز (\*) لجموع الشعب التي هرعت للتفرج على عملية إحراقه في سميثفيلد ومنع الجهر بأية كلمة باسم الشريف ؟ لقد توصل للسماح له بتقديم خمسة مطالب إلى الملك : المطلب الأول : « حيث أن جلالاته وضع بين يديه جميع خسرات الأديرة ومواردها . . . ولكن الشريف قاطعه . ولم يستطع بارنز عندما حدث الاضطراب أن يفعل أي شيء غير قوله : « هل يرضى الله إذا أقدم جلالاته على منح الخيرات للشار إليها كلها أو بعضها لراحة رعاياه المساكين ، الذين هم حقا في أمس حاجة إليها » . واستطاع أكمل كلامه بذكر البنود الأخيرة التي تضمنها تضرعه - بأن يقوم هنري بالضرب بقوة على أيدي المسيحي الصحيح . . . غير أن التماسه الأول عن أراضي الأديرة قد حجب مقترفي الزنا والمصاراة وعقاب من يحتشون المهد ، وأن يعرَى الدين الشريف « المصبي » . فهل كان يوسع بارنز أن ينفخ البوق داعيا مولاة الفعل الخير على غرار المتنورين ؟

لعل كرولي هو أفضل من يتكلم في نهاية هذا العرض . فهو من أصحاب المشاعر الجياشة . ولقد دبح يراعه صفحات استهجان فظة للشهامة والشهوة يستأهل من أجلها أن يدرج إلى جانب لانجلاند ومور والحفارين (\*\*). وكارل ماركسي ، أي أولئك الرسل العظام للمدالة الاجتماعية . وبدلا من أن نختتم هذا الفصل بفقرة عاصفة مؤلف كبير يطرح الفكرة المألوفة للرعاية المسيحية ، ويدعو الأغنياء إلى النعم على مظالمهم ، وما الحقوه من أذى للفقراء من عامة الشعب ، وأن يكشفوا عن اعتمادهم على المحبة ، وأنهم أخوة ينحدرون من أب واحد ، وأعضاء في جسم واحد . فلقد آثرنا أن يكون الختام ببيجرامه رصينة من الشعر يصح الاستشهاد بها .

Robert Barnes.

(\*)

(\*\*)

The Diggers مائة إنجليزية ظهرت في ظل الكومنولث . وسعد بهذا الاسم لمحاولتها الحقير الجماعي المشترك للأرض وللأمتيا . وأمن الحفارين بالمساواة الاقتصادية والاجتماعية للبر . ولقد أثقلت حركتهم الحكومة التي ظلمت بمعاربتهم وتضييقهم في مارس ١٦٥٠ .

بينما أنا سائر وحدى  
أتأمل ما قام به  
عظماء الملوك  
فى زمانى  
خطرت ببالي الأديرة  
التي رأيتها يوما ما  
وصودرت جميعا  
باسم القانون

★★★

يأربى ( فكرت حينذاك )  
لقد سنحت الفرصة يوما ما  
لفرس العلم  
وفضح الفقر

★★★

فالأراشى والجواهر  
التي كانت موجودة يومئذ  
ألم يكن يوسمها خلق دعاء صالحين  
لعلها كانت مستصحب مصدر هداية

★★★

لعامة الناس الى الصراط المستقيم  
بحسن انحرفوا بعيدا الآن  
ولعلها كانت ستطعم المحرومين  
ممن يتضورون جوعا كل يوم .

فيالها من كلمات مقلقة ! .. لقد كتب سفير فرنسى فى انجلترا  
يصف هنرى : انه رجل رائع ، ويلتف حوله شغب رائع ، ولكنه ثعلب  
داهية . وقال لوتر : « سيفلور يونكر هاينتز الها ويفعل كل ما يشتهى » .  
فلعل هنرى كان لا يلدو بما يجرى ولا يتحمل أية مسئولية شأن الكثير  
من الملوك . غير أنه قلما أثبت الافتقار الى الدراية والمسئولية عند أى  
ملك أنه يكذب شعبه تكاليف باهظة . ويوجه عام فان الأمر سيان .  
أما هذه الكلمات الحزينة المثيرة للأسى فقد صدرت ، فى ٣١ يناير ١٥٤٧  
من مستشار الملك بعد أن دهمه المصائب ، عندما أعلن للوردات بأن الملك-  
الذى كان يخشى بأسه ويخشونه جميعا ويقدرونه قد فارق الحياة - .

## المراجع

- Patrick Collinson, Archbishop Grindal 1519-1589 (1979).
- Claire Cross, Church and People 1450-1660, The Triumph of the Laity in the English Church (1976).
- A. G. Dickens, The English Reformation (1964).
- G. R. Elton, Reform and Reformation : England 1509-1558 (1977).
- Christopher Haigh, Reformation and Resistance in Tudor Lancashire 1975.
- Felicity Heal, of Prelates and Princes : A Study of the Economic and Social Position of the Tudor Bishops 1980.
- Richard Marius, Thomas More 1984.



## النساء وعهد الإصلاح الديني

جائن دمسي دوجلاس

عدلت حركة الإصلاح النظرات المعاصرة للنساء والزواج • قبعه ان اعلنت مساواة « قساوسة جميع المؤمنين » بين المسيحيين ، فانها رفضت الاعتراف بوجود لوائح منفصلة للسلوك ، بعضها للكلروس والبعض الآخر للكافة ، ولم يكف البروتستانت باعتبار الزواج والاتصال الجنسي عمليين خيبرين ، يرضى عنهما الله ، ولكن نظر ايضا الى الحياة الزوجية على انها اسمى مكانة من الزهد والقبول في اللاهوت البروتستانتي والممارسة البروتستانتية ، واصبحت الأسرة - لا الدين - هي « المدرسة الحققة للايمان » ، واستمر النساء يقضن لأزواجهن ، ولكن الحب الطبيعي والمعاشرة اتخذوا الصدارة في الزواج ، وحظيت المسئولية العائلية من تسير حياة البيت احتراماً جديداً وقضاء جديداً •

واتاحت حركة الإصلاح فرصاً تعليمية جديدة للنساء والأطفال على السواء ، فقد ساعد التشديد على أهمية الحياة الأسرية على جعل مولفة الأيوين أمراً هاماً في الزواج • أما أبعد التغييرات أثاراً في قانون الزواج فكان الاعتراف بالحقوق المتبادل للطلاق وإعادة الزواج ، وهو أمر لم يسمح به بتاتا في كنيسة العصر الوسيط •

ويؤكد رد الفعل الكاثوليكي لأغلاق البروتستانتية للأديرة ، ما تركته حركة الإصلاح من آثار على النظرات المعاصرة للنساء والجنس والزواج • فلقد استحدثت حركة الإصلاح بعض النساء على المشاركة في مستوى جديد من النشاط السياسي ، وخلقّت مسئوليات دينوية جديدة لكثيرات منهن • وفي الجبهة الداخلية ، كانت الحركة تحريرية حقاً ، وأن كانت محدودة • في عقول كثيرين ممن انضموا إليها •

أحدثت حركة الإصلاح بعض تغيرات أساسية في أسلوب نظرة الكنيسة الى النساء والزواج ، وتأثر بها المجتمع من قريب ومن بعيد •

تأليف : Women and the Continental Reformation :  
• (١٧٧٤) Religion and Sexism Jane Demsey Douglass

ولقد كتب رولاند بنتون : « لقد كان لحركة الإصلاح الدينى فى رأى أثر كبير على الأسرة ، فإن تأثيرها على المجالين السياسى والاقتصادى » .

ولقد اهتمدى لوتر فى دواصفاته التوراتية الى بينات عديدة اقنعت به بدى بخس الكنيسة الكاثوليكية للزواج . فحتى منذ سقطه آدم وحواء ، فإن الله قد قصد بالزواج أن يفدو أمرا طبيعيا للكائنات البشرية . فخلل الزواج هو المثل الأعلى ، ومن ثم فيتمتع أن لا ينظر الى الحياة الزوجية على أنها الأحط أخلاقيا من العزوبة ، كما زعم لاهوت العصر الوسيط . واتجه النظر بعد لوتر الى المتباعد والجنس على أنها خيران أساسا ، وعاد الهجوم الذى استتبع ذلك على المؤسسات الرهبانية بنتائج عميقة اجتماعية واقتصادية ، وغدا البيت هو المحور الجديد للدور الدينى للمرأة .

وسنبدأ هذه الدراسة بعرض مقتضب للاهوت الجديد الذى تضمن رفض البروتستانت التفرقة بين الحياة وفقا لنواميس الطبيعة ، والحياة وفقا للمعايير المثالية للتقوى ( كما وردت فى انجيل متى ) يعنى تعاليم تيريز الوقوع فى الخطيئة فى نظر الله ، والتكفير عنها عن طريق العناية الإلهية من خلال الايمان بالمسيح وممارسة الشعائر المترتبة على ذلك . وستنظر هذه الدراسة فى دور المسيحي فى الصالح وقسوسية جميع المؤمنين . ثم تتركز بعد ذلك تركيزا مباشرا على نظرة الإصلاح الدينى للزواج والنساء والبيت بعد الاستماعا ببيانات مستقاة أساسا من لوتر فى فيتنبرج ومارتين بوترس (\*) المصلح الدينى الألمانى فى ستراسبورج . وكالفان فى جنيف .

ويتناول القسم الثانى بعض النتائج العملية لهذه الأفكار فى مجالات قانون الزواج والتعليم والحياة الكنسية ، وفى نطاق التكوينات المألوفة للبيت والكنيسة ، التى كان يترأسها الرجال - كما كان الحال منذ الأزل - استطاعت النساء رغم كل ذلك النظر الى واجباتهن القديمة نظرة مختلفة ، واكتشفن واجبات جديدة لأنفسهن .

وفى القسم الثالث سنبعث دور النساء فى حركة الإصلاح الدينى . كما ربيت من منظور راهبة فى جنيف هي الأخت جان دى جوسى التى دونت مذكرات عن السنوات المضطربة التى شهدتها المدينة من ١٥٣٦ الى ١٥٣٥ .

---

(\*) Martin Bucer ( ١٤٦١ - ١٥٥١ ) راهب لومبكي تولى من مبادئة الكاثوليكية وتزوج ١٥٢٢ وأقام فى ستراسبورج .

## لاهوت جديد للزواج

● **دافني أثناموسى المادى الى الكمال فى انجيل متى** • فرق اللاهوت الوسيط بين الحياة المسيحية وفقا لمعناها الاصلى ، والحياة وفقا للناموس الدامى للكمال ، ويعنى النوع الاول طاعة قانون الله ، ويتقيد به جميع المسيحيين • واكتشف المسيحى العادى قدرا كبيرا من الصعوبة لتحقيق هذا المطلب • اما النوع الثانى فهو دعوة اسمى لا يقدر على تحقيقها سوى قلائل ، لانها تطالب بالبتولة - ضمن ضوابط اخرى - ولها ثواب اعظم عند الله • واستبعد لوتر منذ بواكير دعوته الاصلاحية هذه التفرقة بوصفها غير محتملة • ورأى استحالة وجود طيقتين أو فئتين من المسيحيين بين الممدين • فجميع الشرائع المنزلة من عند الله مقيدة للبشر جميعا - واستشهد لوتر ببعض الوصايا العسيرة التنفيذ كوصية ( حب اعدائك - التى وردت فى انجيل متى : ٤٤ ) ، وصيق واعتبرت ضمن ناموس الكمال •

● **تبرير دور العناية الالهية عن طريق الايمان** • ولكن مهما كانت درجة تقيد الجميع بالقانون فانه من المستحيل التزام أى شخص بتنفيذ ما نص عليه ، بفض النظر عن قداسته ، كما ذهب لوتر • فلولوا عناية الله ووعايته لما وجد من يرغب فى اطاعة ارادة الله على الاطلاق ، ولكن حتى الشخص المسيحي - الذى يبدو فى نظر الله قد اتبع الصراط المستقيم الذى يطالب به الايمان ، فانه يظل فى الوقت نفسه مرتكبا للخطيئة ، وليس بمقدوره أن يطالب بمثوبة من الله ، وكأنه يستحقها - مهما كان نصيب عمله من القيمة الدينية •

والافضل هو أن لا يشغل المسيحى الذى يثق فى وعود الله له بالحياة السرمدية باله بمسألة الثواب والجزاء • فعندما يشكر المسيح لما أنعم به عليه ، فانه يفيض بالمحبة ، ويشعر بالنبطة ويبتحرره من أى قيد عندما يخدم أقرانه • ويذكر كيف أصبح المسيح خادما ، ومات من أجل المخطئين من أمثاله ، فلماذا لا أفعل أنا الآخر عن طيب خاطر كل ما أعرف أنه ييسر الله ويرضى عنه فيغفر قلبى المشغور بالابتنهاج ؟ ومن ثم فاننى ساهب نفسى لجارى على غرار ما فعل المسيح ، ولما كان هذا الشخص للمسيحي متحررا من أى حاجة للالتزام بالواجبات الدينية الخليفة بالثواب ، فانه يقرر أن يعمل ما يراه ضروريا ونافعا لجيرانه •

● **الأسرة كمدرسة للايمان** • وهكذا يقبل المسيحى الذى لا يتلقى أية تعمة غير ايمانه بالمسيح ووعوده بالخلاص على العالم للقيام بدور فعال تسوده المحبة التى تلقاها ويسعى لصيها فى كل ما يراد فعله لمواجهة

**احتياجات البشر •** وهذا هو دور القديس ، وأعظم مقام يمارس فيه هذا الدور هو الأسرة ، ومن بين الأفكار الدائمة التكرار في تعقيب لوتر على سفر التكوين قوله :

« ان الأساطير أو حكايات القديسين التي تروى عن البابوية لم تكتب وفقا لمعايير الأسفار المقدسة • فما قيمة أن ترتدى قلنسوة أو تصوم أو تضطلع بعمل شاق من هذا القبيل بالمقارنة بالمتاعب التي تترتب على الحياة الأسرية والتي نهض بأعبائها القديسون ، معنى البطارقة ، للميجلون » •

وعندما وصف موسى حياة أبى الأنبياء الأجله ( سيدنا ابراهيم ) فإنه لم يخترع صورة راهب حافلة بالمعجزات ، ولكنه صوره كاحد العوام العاكفين على شئون أسرهم ، لأنه كان متزوجا ، وكان لديه أبناء ، ولا يفهم الباباويون هذا الضرب من القناسة لأنهم لا يدركون كيف كانت طبيعة ايمان ابراهيم وريثا مثلا طيبا على ذلك ، لأنها كانت الى جانب قداساتها أما طيبة مصنوعة من لحم ودم ، أى ليست مصنوعة من مادة أخرى غير المادة التي صنعنا منها • فلقد عرفت الحفاة ، كما عرفت الغواية معا • ومن هنا رأى لوتر في الزواج مدرسة للايمان « يتعلم فيها القديسون كيف يعيشون اعتمادا على الايمان ، في ذات الوقت الذي يكافحون فيه لحل المشكلات الدنيوية ، كالتعبير عن الود والاعراب والولاء ، وغسيل ( الكافولة ) واطعام الأسر ، وتهذيبها ، ومواجهة المواقف التي قد تترتب على موت المسنين أحيانا وموت الأطفال في أغلب الأحيان » •

• **دور المبيحي •** نعم لم يعد دور المسيحي قاصرا على الحياة الدينية • وضيف وطائف الكهنة والرهبان • فلقد اعتقد لوتر ، أنه كما يستطيع البطاركة الدنيوي بفضل الايمان النهوض بدور « المسيحي » في العالم • كذلك بمقدور ربة البيت أن تفعل ذلك أيضا • فعمل الزوجة أن تدرك أن مهامها المتعددة كترعاية الأطفال وتقديم العون لزوجها ، أو طاعته ، من « أسنى الأعمال التي لا تقل نفاسة عن الذهب » • وعندما تمر الزوجة بتجربة مثل الولادة ، فيجب أن لا تشجعها على تحمل الأوجاع بتذكرتها خرافات حمقاء عن القديسين ، بل علينا أن نقول لها : « تذكرى يا عزيزتى جريتنا انك زوجة ، وقد كرمك الله بهذا الدور • فعليك أن تقبلي على العمل وفق إرادته وأنت منشرة الصدر » • « واقبلي كل ما في وسعك لسعادة الطفل • ولكن اذا لاقيت حثفك فأعرفي ان ممتلك كانت مينة سامية ، تبنا لمشيئة الله » • ويبين لوتر موضحا بين دورها الذي رسمه الله والأعمال « الدينية » :



« إذا رغبت ربة الأسرة أن ترضى الله وتخدمه فعلها أن لا تفعل. ما اعتاد البابليون فعله ، يعنى الجرى الى الكنائس والصوم والاكتثار من الصلوات . ولكن عليها أن ترعى الأسرة ، وأن تربي أطفالها وتهذبهم ، وأن تقوم بواجبها فى المطبخ ، فلو فعلت ذلك بروح مؤمنة بإذن الله ، فإنها بذلك تكتسب القداسة والبركات » .

● **تفوق الحياة الزوجية** ● وعندما تحمس لوتر للزواج ، فإنه تجاوز التأكيد بأنه منحة خيرة من الله وأن « حالة الزواج ليست مجرد حالة مساوية لباقي الحالات الأخرى » ، ولكنها تتميز عليها جميعا ، « سواء كان الأزواج ملوكا أو حكاما أو أساقفة ، لأنها ليست حالة خاصة ، ولكنها أكثر الحالات عمومية ونبلا » ويستشهد بكلمات يسوع : « ألم تقرأوا أن الخالق قد خلقنا من البداية ذكورا وإناثا ؟ لهذا السبب سيترك الرجل أباه وأمه ، ويتحد بزوجته ويؤلفان معاً شخصاً واحداً ، وسيصبح الاثنان جسماً واحداً » ( متى ١٩ : ٤ - ٥ ) . وهى وصية لا تختلف من حيث القوة عن الوصايا التى تحرم القتل والزنا . « عليكم بالزواج ، فعل الرجل. أن يتخذ زوجة وعلى المرأة أن تتخذ زوجاً » .

● **إمكانية العزوبة الطوعية** ● ولكن فى أحيان أخرى ، اعترف لوتر بأنه الى جانب أولئك المأجزين جسمانيا ، هناك آخرون لديهم القدرة على حياة العزوبة ، ومن حقهم المعيش كذلك ، ولكن عليهم أن لا يعلنوا البيت ؟ ويزعّم لوتر أن هذه القدرة نادرة ، ويسلم كالفان أيضا بأن نعمة العزوبة هبة من الله :

« خص بها أشخاصا بالذات ، لاعدادهم لدور ما- فلا تدعوا أى انسان يزدري الزواج عن طيش ويصفه بأنه بلا نفع أو زائد عن الحاجة . ولا تدعوا أحداً يتطلع للعزوبة الا اذا توافرت له القدرة على المعيش بلا زوجة . أيضا لا تدعوه يستسلم فى هذه الحالة لراحة اليدين والاسترخاء ، فعليه فقط ، بعد أن تحرر من هذه الصلة الزوجية أن يكون أكثر تهيؤا واستعدادا للنهوض بجميع واجبات التقوى ، ولما كانت هذه النعمة قد وهبت لكثير من الأشخاص لفترة محددة فحسب ، لذا فعليكم أن لا تشجعوا الجميع على الامتناع عن الزواج الا اذا كان قادرا على علم اسامة عزوبته واثا أخفق فى تحقيق هذه القدرة على ترويض الشهوة ، قدعوه يدرك أن الربيه قد فرض عليه ضرورة الزواج » .

لا يخفى أن إمكانية العزوبة هبة من الله ونعمة ، وليست من بين الحالات التى تتحقق يتحكم الانسان فى شهواته . فلها دور على فهم الحالات التى قد يوق فيها الزواج الشخص عن ممارسة دور بالذات .

ولا دلالة لها على سمو الخلق • ويتعين أن تمارس مع توقع أن لا تتجاوز الحاجة إليها أكثر من فترة مؤقتة ، لا على أساس أنها عهد يدوم مدى الحياة •

● **الزواج والاكليروس** • ولم يقر العرف البروتستانتى دفع الاكليروس للتقيد بممارسة العزوبة • ففي الواقع أنهم رأوا فى العرف القديم الذى أباح زواج رجال الدين فى الكنيسة كلها وفى استمرار ممارسة الزواج - على الأقل بالنسبة لصفار الكهنة فى الكنائس الشرقية - سابقة ممتازة لكى يقتضى بها الرعاية الدينيون المتزوجون • ورفضوا من حيث المبدأ تمهيد أى شخص بالعزوبة • وفى بواكير عهد الإصلاح الدينى ، شعر القسس بالحاجة الملحة للزواج حتى يتعرفوا على ما يحدث عند تطبيق نظرتهم اللاهوتية الجديدة للزواج •

● **قسوسية جميع المؤمنين** • وكان أحد الأسباب التى دعت الى عدم توقع اتباع الاكليروس لمياري مختلف عن معايير عامة الناس هو المفهوم البروتستانتى الجديد لمعنى الكنيسة • فلقد فهم لوتر استنادا الى الايمان بدور المسيح والتصديق أن على المسيحيين أن يراعوا : « اننا باعتبارنا شركاء له فى الاخوة وميراث الملك ، فاننا شركاء له أيضا فى السور الدينى • وبمقدورنا أن نناسى به بالاعتماد على روح الايمان فنقول له عندما نظهر أمامه « يا أبانا » وأن يصل كل منا من أجل الآخرين ، وأن نتقبل كل ما نراه عندما نرى القسس يؤدون بها بحكم وظائفهم » •

والأكثر من هذا أن لوتر قد ضمن تماثيله بصفة خاصة تعليم كل شخص للآخرين كل ما يتعلق بالله • ودعا كالفان أيضا الى مبدأ مسئولية جميع من يتبعون الكنيسة عن مهمة التهذيب العام ، كل بقدر نصيبه من العناية الأكلية ، مادام يؤدى هذا الدور على نحو منتظم وقور • :

علينا أن نلاحظ أن قداسة ( قسوسية ) جميع المؤمنين لم تدرك أساسا على أنها وساطة أو شفاعة مسيحية لصالح الشخص أمام الله • ولكن نظر إليها فى الأرجح فى سياق المجتمع ، أى كشافعة شخص لآخر ، وعلى أنها قائمة على تعريف كلمة الله للآخرين • غير أن هذا الاتجاه لم يحل دون الاعتراف بضرورة وجود قسس مرسمين فى التيار الأساسى لحركة الإصلاح الدينى ، ورئى من أجل النظام العام انتقاء أشخاص عاديين مدربين على العمل لصالح المجتمع لتسفل وظائف عامة لإدارة شمسائر العبادة والمقتضات والوعظ ، شريطة توطيد القاعدة اللاهوتية التى تنص على المساواة فى المسئولية بين الاكليروس وعامة الملاق ، ومن بينهم النساء •

● **شبه محترق النساء** ● وبعد أن نظر الآن الى حالة الزواج على أنها  
أسمى أسلوب لحياة الأكليروس وعامة الناس على السواء ، فلا غرو اذا رأينا  
لوتر توافاً لشجب البايويين... وجميع من يزدرون الاناث ، وفي الوقت  
نفسه استشهد البيروستانت بأمثلة للآباء والقديسين ممن تزوجوا ، وازدان  
بفضلهم اسم الزواج الذي ندد به العالم عن بكرة أبيه واستهجنه ، كما  
نلاحظ عند الشاعر جوفينال(\*) والشاعر مارتينال(\*\*) ، ويعترف لوتر  
بالحطاي التي تروى عن بعض نساء في التاريخ ، خصوصا حواء ، ولكنه  
ألح على وجوب مراعاة الانصاف عند الحكم عليهن وعلم لرجاع ذلك الى  
الجنس فقط ، ، لان الخطيئة شيء يقع فيه الرجال والنساء على السواء .  
وعلى الرغم من أن ملاحظاته لا تحمل أى تأنيب ، الا انه يظن أن الاناث  
« من الجنس الأضعف ، الذي يكمن فى روحه ويدبته العديد من الرذائل .  
ولكن هناك حسنة واحدة تغفر لهن جميع هذه الرذائل وتطفى عليها :  
الرحم والولادة » .

فقد اعتقد لوتر أن اسم حواء وحده يكشف عن دورها الجيد كام  
جميع البشر : « لقد خص الله المرأة بدور خلق البشرية جمعاء ، يعنى  
النحوض بعمليات الحمل والولادة ورعاية الأطفال وتهذيبهم وخيمة الزوج  
وإدارة شؤون المنزل » . وهكذا تتألق هذه الجسنة وبسبب جميع الثنور  
والرذائل التي تنسب اليها وتطفى عليها كلها ، . وحتى بعد السقطلة ،  
فإن العقوبة التي جلت بها ، يعنى حمل الأطفال والتزوج ، لابد أن يظفر  
أليها النظرة الصحيحة ، أى على أنها « العقوبة الجيدة والفرجة » فلم يدخل  
الله من حواء : فلقد ولدت أنها قد حافظت على جنسها واستمرت  
بنفسها كأمراء ، ومن ثم فلم تنفصل عن آدم لكي تبعا وحيدة ومعزولة عن  
الرجل ، وشمرت بالزهو كمور الأيقونة الذي يؤكل الثياب » واعتقد لوتر أن  
هذا شجها بلا مرء . وعلى الرغم من أن لوتر قد اعتبر دور المرأة وثيق  
أصلها بقدرتها على حمل الأطفال ، فإن هذا الدور بدأ له مصيرا سميما  
وموقفا أكثر من كونه طمعة نجلاء ، كما بدأ لكثير من كتاب القرون الغابرة .  
وفي ظنه ان ما يستأهل اللعنة هو الاجلاب : وتأثر لوتر تأثرا عميقا  
بتصوص المهد القديم ، وكثيرا ما شرحه وعلق عليه .

● **الاتصال الجنسي فى ذاته خير** ● واعتقد لوتر أن جميع المخازى التي  
تتداعى عند بعض هي والاتصال الجنس كد نجت عن الخطيئة . فلم يكن  
هناك أى عزي فى الفردوس ، لأن الاتصال الجنسي من خلق الله ، الذي

(\*) Juvenal (من ٤٥ الى ٦٥ ق.م - ٥٠ م ) هاسر لاهلى ساشر

(\*\*) Marcus Martial (٤٠ م الى ١٠٤ م ) ولد فى اسبانيا وكتب اشعاره

باللاتينية .

باركه أيضا • وشعر آدم وحواء بمتعة شريفة عندما مارسا الجنس مثل  
متعة الغذاء والشراب • أما الآن ، وبعد سقطة آدم وحواء فلم يعد بمقدور  
أى رجل معرفة أية امرأة دون أن يشعر نحوها شعورا شهوانيا بشعا •  
وترتبط عملية الولادة « بمتعة مخزية مريعة قارنها الأطباء بحالات  
الصرع » •

بطبيعة الحال ، ليس من العسير ادراك الفارق بين نقاء الجنس كما  
مدرس في الفردوس ، والخزى الذى ارتبط به من اثر الخطيئة على انحاء  
شتى فى التاريخ السابق للمسيحية بأسره • فلقد عارضت المسيحية بوجه  
عام الأوضاع المزدوجة التى جعلت الجسد موطنا كامنا للشر • ولكن فى  
صعيد الفكر الاصلاحى ، حدث تشديد على القبول الموجب لعملية الولادة  
وقائلتها ، التى تعرضت للتشويه بعد الربط بينها وبين الخطيئة • إذ مازال  
بالاستطاعة النظر إليها من منظور الايمان والحكم بخيريتها :

« فإذا شعر أحد بالجوى عندما يرى فتاة ، فإن الخطيئة فى هذه  
الحالة لا ترد الى العيىن ، وإنما الى علم نقاء الفؤاد ، لأن العيىن واليدين  
والقنمين واليدين هيات من الله » • هكذا قال لوتر ، وليس العلاج الصحيح  
للإشتهاء الجنسي هو التوارى فى دير ، كما يفعل الرهبان لتجنب رؤية  
النساء ، ولكن العلاج هو تعلم كيفية استعمال هيات الله ، لأن الرذيلة  
لا تعالج بالامتناع عن الأشياء التى منحها الله ، وإنما بالاستعمال الصحيح  
لها والتحكم فيها ؛ فنعلمنا يكون الإنسان مجردا من الرذائل • فإنه يستعمل  
الأشياء استعمالا صالحا ، وعلى نحو دال على التقوى والأمانة (\*) • فإذا اتبعتم  
هذه المبدأ ، سواء فى الزواج أو عندما تمارسون مهام الحكم ، فإنكم  
ستعاملون بالمثل من قبل الزوجة ، ومن الأشياء الخيرة فى ذاتها • »

وإذا شعر القارئ المجتهد تأية أسامة لأن لوتر قد جعل الزوجة شيئا  
من « الأشياء » التى تستعمل ( أو يتعامل معها ) ، فإن بالمقدور الإشارة  
إلى أن لوتر فى مواضع أخرى قد حرص على التفرقة بين الزوجة والامتعة  
المنزلية التى تخضع لتصرف الزوج • فليس هناك من هو قادر على التحكم  
فى الروح الانسانية غير الله من خلال الكلمة المقدسة وكتابه المقدس •

وتطلع كالفان أيضا لشجب ما اعتبره خطا من مكانة الزواج فى  
العقيدة الرومانية ( الكاثوليكية ) • إذ رأى من السخف أن يصف اللاهوت  
الرومانى الزواج - من ناحية - بالقسسية ، وأن يصفه - من ناحية أخرى -  
بالدنس والتلوث والقذارة الجسدية ، وأن يحال بين ممارسته - بل  
وانكار دور الروح القدس - دوما فى عملية الجماع • ولكنه عندما عقبه  
على الوصية السابعة ، حذر الزوجين من عدم تشويه زيجتهما بالتتمادى فى

الشهوة المنحلة . فحتى اذا سلمنا بأن شرف العلاقة الزوجية له الغلبة على ما فيها من انحطاط وابتعاد عن التعفف ، الا أنه من الواجب عدم استغلالها من أجل الاثارة .

● **خضوع النساء للأزواج** ● يعترف جميع المصلحين على نحو ما ورد في التوراة بترأس الزوج للبيت ، وأن من واجب الزوجة اطاعته . وبيند بوتسر في تصويره للافسيسيين ( ٥ : ٢٣ - ٢٤ ) ان على الزوج ان يعلم زوجته بوجوب التحلي بالقناعة والصلاح في الحياة ، وأن يجنبها الوقوع في الرذيلة ، وأن يطمئنها ، ويرعاها مثلما يرعى جسده . وعلى الزوجة بدورها أن تهيب جسدها وعونها كلما تيسر ذلك لعبادة الله ، ولجميع الجوانب الأخرى ذات النفع في الحياة .

وعندما عقب كالفلان على الافسيسيين ( ٥ : ٢٢ - ٢٣ ) لم يستهن . كما لا يخفى - بمطلب وجوب خضوع الزوجات للأزواج ، الا أنه شدد هنا - كما فعل في مواقع أخرى - على التذكرة بخضوع كل مسيحي للمسيحيين الآخرين ، رجالا ونساء . فسلطان الزوج أقرب الى سلطة المجتمع منه الى سلطة حاكم المملكة . فعليه أن يتجنب الاستبداد في معاملته لرفيقة حياته .

وبوسعنا الاعتماد الى أدلة تثبت مدى جدية النظر الى واجب طاعة الزوجة في سجل طائفة الرعاة الصالحين في جنيف . ففي ١٥٥٢ ، تلقى كالفلان رسالة بلون توقيع من سيادة من الأشراف اقتنمت باتباع العقيدة الانجليكانية بعد زواجها من أحد المناضلين الكاثوليك ، وشرحت المسيعة ما تشعر به من كدر من وراء عقيدتها وما تتعرض له من ضغوط لارغامها على اتباع الشعائر الكاثوليكية . والطريقة التي تتبّع في التجسّس عليها وجسبها ، وبشعورها بصعوبة اعتمادها على زوجها وجسدها . فهي عاجزة عن الاعتراف بإيمانها الحق علنا ، وليس باستطاعتها انشاد الزمير بالفرنسية أو اقتناء كتب عن يسوع . وتتساءل في الرسالة : هل ينص قانون الزواج على بقائها في عصمة زوجها ، أم أنها قادرة على التمتع بالحرية وفقا لما جاء بالكتاب المقدس ، والذهاب الى المكان الذي تستطيع عبادة الله فيه بحرية ، وهل تعيد « جنيف » تسليمها لزوجها لو أنها هربت الى جنيف ، وتعمقها زوجها الى هناك . ان على الزوج أن يحب زوجته ، وليس احتقارها ، وأن ينشد صحتها وعونها . وعبر الرد - ولعل كالفلان هو الذي كتبه - عن الأشفاق والتعاطف لما تعانيه من جزع وحيرة ، ولكن الرسالة قد أوضحت أن الأسفار المقدسة لا تسمح للمؤمنات بترك أزواجهن من غير المؤمنين طوعا ، لمجرد حدوث اعتداء أو معاناة . والأرجح هو أن

تسمى الزوجات المسيحيات الى أداء واجباتهن نحو أزواجهن على نحو يساعد على رجوعهم الى الايمان . واذا سمح بالهروب لن يكون أمرا محققا ، الا في حالات التعذيب عندما يحدث تعرض لخطر فادح . ولما كانت الزوجة تسامر الآن مطالب زوجها في صمت ، فانها تمد يميده كل البعد عن التعرض لثل هذا الخطر ، وعليها أن تدعو في صلواتها لكي تتحلى بالشجاعة والوفاء حتى يمكنها مقاومة المطالب التي قد تمد خطرة ضد الله ، وأن تعرب عن ايمانها بطريقة مستحبة ، ويتواضع . فاذا الحق الزوج بها أى اذى جعلها تقترب من الموت ، فإن هروبها مسموح به . وعلى السيد حامل الرسالة النقطة الأساسية في هذه الرسالة هي صحة الزواج بواحدة من غير المؤمنين . ويصح تطبيق هذه القاعدة بالمثل في حالة زواج رجل بامرأة ، من غير عقيدته . غير أن الحق الشرعي للرجل في التحكم في زوجته يبدو أنه مقبول حتى في حالات التعدي بالضرب مع مراعاة استثنائين ، الاستثناء الاول - حق الزوجة في الهرب اذا أدركت تعرض حياتها للخطر . والثاني - حقها في رفض طاعة أى أوامر تدفعها لمصيبة الله .

وبناءً على رد أكبر اقتضاباً على امرأة مبهولة الهوية تعاني بالمثل . ويرجع تاريخ الرسالة الى ١٥٥٩ ، وتضمن الرد بالضرورة النصيحة بعينها ، وان كان كالفان قد أفصح عن رأيه بوضوح أشد ، فيما يتعلق بالأذى أو الاستسلام .

« نحن نؤمن بحقيقة خاص نحو النساء المقيدرات اللاتي يحملن ومعلمة فطرية من قبل أزواجهن ومن يتصرفن بالغلظة والقسوة ويستبدون في المعاملة ، وتقييد حرياتهن . على أننا لا نرى أن من حقنا «ليقا لكلمة الله أن ننصح أية امرأة بترك زوجها إلا بقطع الضرورة . ولا نعلم باستعمال الزوج للقوة مسلحة عندما يتصرف بصرفاً خشناً وتهديده لزوجته ، وحتى عندما يضربها . ولكن ما نقصده هو حالات الخطر الوشيك على حياتها ، سواء من جراء تهديدها أو من تأمر الزوج وأعداء الحق أو من مصدر آخر ، فإن عليها في مثل هذه الحالات أن تحمل صابرة الصليب ، الذي رأى الله من المناسب تعليقها له . وفي نفس الوقت ، فإن عليها أن لا تنحرف عن أداء الواجب المفروض عليها تجاه الله ، بحجة إرضائها لزوجها . فعليها أن تلتزم بالأمانة مهما حدث . »

● **الخضوع فيما يتعلق بالاستسلامة** ● لم ير أي مصلح من المصلحين - كالمصلح الاسكتلندي جون نوكس الذي حصل في جنيف في بعض الأوقات على سبيل المثال على شيء غير الشر في حقيقة إغتصاب النساء

للسلطة في إمامه والتحكم في الشعوب . إذ اعتقد نوكس أن هذا الإجراء مخالف للطبيعة والأسفار المقدسة . وعلى الرغم من أن الله قد رشح من حين لآخر بعض النساء البارزات إلى مناصب سيادية ، إلا أن النساء بحكم طبيعتهن تتصفن بالضعف والهشاشة وقلة الصبر والحق . وأثبتت التجربة أنهن عديمات الوفاء متقلبات قاسيات وتفتقرن إلى القدرة على التشاور والانتظام « وحتى دون رجوع إلى الأسفار المقدسة ، فقد أدرك فيلسوف مثل أرسطو أن من يخضع خضوعاً شديداً لزوجته يعد حاكماً هزلاً واستمد نوكس من اللعنة التي حلت بحواء بعد السقطة ، دعوتها للخضوع لإرادة زوجها ( سفر التكوين ٣ : ١٦ ) وإعاز المهد الجديد بدعوتهن إلى السكوت أثناء وقوعهن بين حشود المصلين ( ٢ : ٩ - ١٥ ) ولا ننسى كتابات آباء الكنيسة التي اتبعت نفس الموقف ، واستمد منها نوكس الثقة في توقيعه ضد الله طغيان ماري (جيزايل انجلترا) في التو . ومن الغريب أنها ماتت بعد شهر قليلة من هذه الدعوة .

● **الحب المتبادل بين الزوجين** ● يلاحظ في الفكر البروتستانتي عن الزواج حدوث تحول تدريجي وابتناء عن التشديد الأقدم على تبرير الاتصال الجنسي بحجة تخليد النوع ، وحدث اعتماد أيضاً عن الاشارة بالزواج كعلاج للتبذل الشهواني . وعرف لوتر بالثلاث غزواج بأنه اتحاد روحاني شرعي بين الزوجين يهدف إلى أنجاب ذرية ، أي لتفادي ارتكاب معصية أو اثم ، على أقل تقدير ، ولكن كان بمقدوره أيضاً التساؤل : « هل هناك ما هو مرغوب أكثر .. من تحقيق زيجة سليمة هائلة بين محبين بحب . كل منهما الطرف الآخر وتتصل روحهما اتصالاً مبهجاً ؟ »

وليس هناك من ينكر تركيز اعتراف أوجسبورج للوترية على الزواج كما أمر به الله على تجنب الفجور . غير أن الاعتراف التالي لذلك ١٥٦٦ قد أشار في فقراته الخاصة بالزواج إلى علاج الفجور عرضاً فحسب . فالله يريد من الرجل والمرأة العيش في تآلف رغم انفصال كل منهما عن الآخر ، وأن يحققا أعظم قدر من الود والوفاء . فلا اشارة هنا إلى الانجاب وتخليد النوع . ونص أيضاً اعتراف الايمان لوستمنستر ( الذي تبني الإصلاح الديني أيضاً ) بأن الله قد أمر بالزواج « لكي يتبادل الطرفان العون لتزويد البشرية بذرية شرعية صالحة » ، ولتزويد الكنيسة ببشور مقدسة ، وللمنع الرجس « والظاهر أن هناك مفزى خاصاً وراء ترتيب الأهداف الثلاثة للزواج . فيوجه عام ، وبغير تناسي النقاش التقليدي عن دور الزواج في معالجة الفجور وتخليد النوع ، فإن الفكر البروتستانتي قد نزح إلى زيادة أهمية التعلق المتبادل بين الزوج والزوجة ، والذي خضع قبل ذلك لعناية تخليد النوع .

وبالاستطاعة اكتشاف هذا التشديد بوجه خاص عند بوتسر في  
 يواكير حركة الإصلاح : « ان الغاية الحقّة والكلية للزواج هي أن يتبادل  
 العروسان المودة والوفاء ، وأن تكون المرأة عوناً وجسداً للرجل ، والرجل  
 رأساً ودرعاً للمرأة » . واحتفظ بوتسر في تعريفه المتأخر للزواج في كتاب  
 « مملكة المسيح » بنفس العناصر : الألفة والاتحاد بين الرجل والمرأة ،  
 لتبادل المود في الحياة برمتها ، على أن يصحب ذلك أعظم قدر من الجود  
 والود على غرار الصورة التي رسمها الأقسيسيون ( ٢٣ : ٢٤ ) . وأضاف  
 بوتسر إشارة صريحة الى واجب الكشف عن الاتصال بين القانون الإلهي  
 والقانون الانساني ، ولا بأس اذا لزم الأمر باستعمال الجسد للاتصال  
 الجنسي . ولكنه لم يشر أية إشارة الى تخليد النوع .

والظاهر أن أولوية الحب المتبادل بين الزوجين كانت موجودة أيضا في  
 ميخث الهيوماني الاسباني(\*) فيغيت «تعليم المرأة الاسبانية» الذي أهداه  
 الى ملكة انجلترا كاترين الأرجونية ، وإن كان المقام الذي ظهرت فيه هذه  
 العبارات قد نسب لها دورا مختلفا . فلقد أوصى فيغيت الزوجة بإدراك  
 « ان الاتحاد لم يقصد به التماسك والاتحاد ، ولكن قصد به اقترانا لا تنفصم  
 عراه والمشاركة في الحياة » . ولكن في مقام آخر ، ظهر أن نظريته قد جهت  
 الى النزوع نحو الرهبانية أكثر من تبيرها عن الغاية البروتستانتية . فعندما  
 ناقش إمكانية علم حدوث انجاب في الزواج ذكر المرأة بأخطار الحمل  
 والولادة التي يصعب وصفها بأنها شيء مرغوب . فلقد ولت اللعنة القديمة  
 بالدعوة للعقم ، وأصبحت المبتولة اليوم أفضل من الزواج . فبالاستطاعة  
 المرأة أن تنفق أطفالا تبنيناهم ، وأن تحبهم كأولادها ، وستكون النعمة التي  
 أولاهها الله لها هي أن لا تحبل أطفالا أو تشعر بأنها حُرمت منهم .

### التغيرات الملحوظة في مكانة المرأة

من المسير العثور على أدلة تثبت حدوث محاولة واعية من قبل حركة  
 الإصلاح لتغيير المكانة الاجتماعية للنساء ، بالرغم من أن اللاهوت الجديد  
 قد ساهم في تحقيق حرية ومساواة أكبر للنساء ، وإن كان هذا لم يحدث  
 على الفور . ففي قانون الزواج والتعليم والحياة الكنسية ، حدثت تغيرات  
 أفادت بطريق مباشر الرجال والنساء على السواء ، ولكنها حفزت الى اجراء  
 تغيرات كاسحة في دور النساء في القرون التالية .

(\*) Juan Luis Vives ( ١٤٩٢ - ١٥٤٠ ) وكان يذلف باللاتينية ودرس

جباريس ثم عمل استاذاً للانسانيات في جامعة لوفان .



● **قانون الزواج** ● بوجه عام ، لم يعد المصلحون يرون الزواج شيئا مقدسا ، وحثوا على وجوب مراجعة السلطات الدينية لقوانينه ، لإصلاح الكثير من وجوه نقصه . ومن أمثلة ذلك : النظام المعقد الخاص بالعلاقات المحرمة ، بما في ذلك «العلاقات الروحية» ، والتي حدثت من قدرة الشخص على اختيار رفيق حياته .

ومن بين التغيرات الفعلية التي تحققت ، الجهد المتزايد لتعريف الكفاية بعقد الزيجة . فقد أصبحت المحظورات تنتشر علنا ، ويجرى استنصاء لحالات الزواج بالأغراب . وفي جنيف ، جرت استمدادات للزيجات التي سيحتجى بها في إطار الشعائر الدينية المعادية ، وتزايد التشديد على وجوب موافقة الأبوين على الزواج .

بيد أن أهم تغير حدث هو السماح بتكرار الزواج للطرف المتضرر والطلاق . بغض النظر عن ندوة جنوٲ ذلك . وقبل الإصلاح الديني ، كان هجر المضاجع في بعض الحالات أمرا ميسورا ، وإن ظلت الصلة الزوجية تحول دون عقد زواج جديد مادام العروسان على قيد الحياة . وظلت حركة الإصلاح في جعلتها عازقة أشد عزوف عن إجازة الطلاق . ومن المعروف أن لوتر قد صرح بإثارة التزوج بائنتين على الطلاق ، ولكنه كان يقصد بذلك الإشارة إلى ما يترتب على الطلاق من مشكلات في الريف . والظاهر أن حكمه قد عبر عن خوفه من الطلاق أكثر من تأييده للزواج من أكثر من واحدة . ويعد بوترس استثناء من هذه القاعدة . فلقد حاول - وإن كان لم يوفق - حث استراسبورج ثم انجلترا على السماح بالطلاق وإعادة الزواج عندما يفتقر إلى مقوماته الأساسية - حسب تعريفه - بما في ذلك الافتقار إلى الحب .

وفي بعض حالات ، حدثت محاولات تشريعية للمساواة بين النساء والرجال في المعاملة . وفي حالات أخرى ، كانت هناك فوارق واضحة ، فمثلا نصت لوائح الزواج بجنيف (١٩٦١) على أنه « بالرغم من عدم وجود مساواة في الماضي بين حق الزوجة ، وحق الزوج في الطلاق ... فتمتسا يتهم الرجل بالزنا ، وتطالب زوجته بالانفصال عنه ، فإنه من الواجب تلبية مطلبها أيضا مادامت قد أثبتت استحالة قيام ( أولاد الحلال ) بالتوفيق بينهما » . إلا أنه في حالة اختفاء أحد الطرفين المتماقدين على الزواج قبل إتمامه ، ومطالبة الطرف الآخر بأغائه من الوعد ، فلم يكن مستتبدا مطالبة الفتاة في حالات مميئة بالانتظار لمدة سنة قبل حصولها على الحرية . أما الرجل فلا يطلب منه أي شيء من هذا القبيل .

● **التعليم العام** ● أدت تعاليم عصر الإصلاح الداعية الى تعريف جميع المؤمنين بنظام القسوسية الى ازدياد أهمية الملم جميع المسيحيين بقراءة الكتاب المقدس وغيره من النصوص الدينية . ولقد ظهر في جنيف بعض التعليم العام ، قبل ظهور حركة الإصلاح ، أى منذ حوالى ١٤٢٨ للغلمان - وليس للفتيات - ويرجع الى د.له الناحية جانب مما طرأ من تحسن عام فى تعليم عامة الناس فى أواخر القرون الوسطى ، ولكن حركة الإصلاح قد ساعدت على تحفيز التوسع فى هذه البداية الهينة والارتقاء بها .

ومنذ وقت باكر يرجع الى ١٥٢٤ ، دعا لوتر السلطات المدنية لانشاء مدارس تعليم الأطفال . وبعد ١٥٣٦ - التى تمثل من الناحية الرسمية السنة التى بدأت فيها حركة الإصلاح فى جنيف - طلب من الأطفال الانتماء فى العزاسة . وكان من المتوقع أن تستجيب العائلات القادرة على دفع المصروفات المدرسية لهذا المطلب ، على أن تتولى المدينة دفع مرتبات المدرسين حتى يتسنى لهم اطعام أنفسهم ، وتعليم الأطفال الفقراء بلا مقابل . وبعد ١٥٤١ ، أنشئت مدارس لتعليم البنات فى المرحلة الابتدائية ، ولكن استنزفت التكلفة عدة سنوات لعدم وجود مدارس عامة فى المدينة .

ومن المخاوف الأخرى التى ساعدت على تقدم تعليم الفتيات المثل للمهاجر الذى ضربته نساء طبقه الأشراف فى عصر النهضة من شملن حركة الفنون والآداب برعايتهن وآوين اللاجئيين الدينيين مثلما فعلت ربيته من ميزارا عندما آوت كالفان . وإذا أضفنا الى دور النساء الأشراف المتعلقات فى عصر النهضة قائمة من تولين مناصب فعلية للحكم فى القرن السادس عشر كإليزابيث فى إنجلترا ، وميجريوت فى النمسا ، لن يتحدرو علينا فهم لماذا أسمى المتحمسون فى عصر النهضة هذا القرن « بقرن النساء المتميزات » .

ولقد استعنت بعض الهيومانيين فى أواخر القرن الخامس عشر وبواكير القرن السادس عشر على وجوب تعليم المرأة « الكلاسيكيات » وزيادة مشاركتهم فى الحياة الفكرية للمصريين . وظهر فى أعقاب ليوناردو برونى كتاب (١٥٢٩) « كتاب آخر » (\*\*) ( ١٥٤٤ ) وكتب أخرى (\*\*\* ) وكثيره . واقترح بعضهم - مثل فيفثيت برنامجا للتعليم متواضعا للغاية ، لا يهدف الى ما هو

---

(\*) Agrippa اسم الكتاب De nobilitate et praecellentia feminei sexus (\*\*) (★★) مثل كتاب The Defense of Good Women Elyot. (١٥٢٤) Took Nobilyttee of Wyomen. Bercher, — Juanvives (١٥٢٣) De institutione feminae christianae

أكثر من الحفاظ على عفة المرأة وتواضعها . غير أن علينا أن نشيد بما جاء في كتاب برخر(\*) ( ١٥٥٢ ) عن تكافؤ المرأة والرجل في المواهب : « لقد لاحظت في بعض ما كتبه النساء جانباً من التعفف والتحرر . وعندما قارنتهن بالرجال ممن وهبوا مواهب مشابهة اكتشفت تماثلهن معهم أو تفوقهن عليهم » .

• « تتصف لشأة النساء بضيقها وتزمتها ، وكأنهن يعشن حبيسات الزنازين مما يؤدي إلى إطفاء جذوة استعداداتهن الطبية والخيرة التي منحها الطبيعة لهن . ولقد رأينا كيف يكتسب الرجال الذين لا ييشرون إلا بالقليل عن طريق الممارسة والتدريب قدراً لا بأس به من الكفاءة ، مما يدفعني إلى تأكيد إرجاع ما تتصف به المرأة من ضعف في تناول الأمور إلى العادة التي فرضها الرجال على طريقة حياتهن . فإذا اتصفت أية امرأة بضعف روحها أو قلبها ، فإن هذا يمزى إلى شتى ألوان القسوة والفسادة التي تعرضن لها من معاملة الرجال » .

وإذا دهر الاهتمام برفع مستوى تعليم النساء في الدوائر الهيومانية التي خضعت دائماً للقيود بعد أن ظهر اتجاه لقبول المجتمع مساواة المرأة بالرجل . ودعت الحاجة إلى وضع نظام تعليمي جديد يساعد على إعداد المرأة للاضطلاع بدور جديد ، وحتى في العهد الذي سادت فيه مثل هذه المساواة الاجتماعية عند الطبقات الحاكمة لفلورنسا أو فيرارا — على سبيل المثال — فقلما ظهرت هذه المساواة في هذه المدن بين الطبقات الاجتماعية الدنيا ، أو بين الطبقات المتوسطة ، ونادراً ما وجدت أيضاً في شمال أوروبا والمجتمع الألماني والفرنسي والانجليزي ، وحتى عصر الإصلاح الديني ؛ كان يراعى عند وضع أي نظام تعليمي للمرأة توافقه هو (الواجبات المنزلية التي اعتبرت ملازمة لطبيعتهن : يعني القراءة والكتابة والحساب والدروس الأولية للطبيعة ( أو الأغنياء كما كنا نسميها قديماً ) ومبادئ تربية المرضى وأشغال الأبرة والفول والموسيقى والفلك والدين .

ولعله من الجائز القول بأن الحركة الهيومانية قد اتخذت الريادة في تعديل مسار مكانة المرأة في المجتمع في القرن الخامس عشر والقرن السادس عشر ، ولكن علينا أن لا ننسى أن هذا العهد كان عهداً شهد العديد من التغيرات الاجتماعية والاقتصادية ، وتمخض عن حدوث تحولات اجتماعية سريعة في الصعود من الطبقات الاجتماعية الدنيا إلى ما هو أعلى ، وربما ساهمت التحسينات التي طرأت على معايير التعليم بين

عامة الناس في هذا القرن على تحقيق مزايا للنساء الى حد ما ، ومن ناحية ، من الصعب أن ينسى اغتياط عصر النهضة بنقد زلات النساء والسخرية منها .

● الحياة الكنسية ● وبعد اختفاء الراهبات من الحركة البروتستانتية، فقدت النساء دورا رسميا ملحوظا في الكنيسة ، لم يشغل على الفور ، حتى بعد إعادة احياء نظام الشماسية النساء ، فيما بعد في هذا القرن ، فلم ترسم النساء للقسوسية في التيار الرئيسي للبروتستانتية في القارة الأوروبية لمدة قرون ، كما لم يسمح لهن بالانتخاب كعامة الشعب في المكاتب الرسمية المستولة عن الاشراف على الكنائس .

غير أن تشجيع البروتستانت الاكليروس على الزواج ساعد على بزوغ دور جديد لزوجات الرعاة مما اشاع ظهور النموذج الرائد للمرأة الجديدة ، التي ساعدت حركة الإصلاح على خلقه واكتسبت الراهبة اللوثرية السابقة كاترين فون بورا موضعا مشهورا في كتب تاريخ عصر الإصلاح الديني لوقفها الراسخ المثل لايمان البساطة ، وتطلعها لانجاح تجربة لوتر ، وإثبات أفضلية نظام الزواج الذي دعا اليه في كتاباته ، ولمازتها الجسورة في التدبير وإدارة المنزل الذي أقيم في مكان الدين القديم . وضم هذا المنزل عائلة لوتر وأطفالها وطلبة اللاهوت والزوار الأقارب وعلماء اللاهوت المتميزين واللاجئين الدينيين ، وجميعهم من محدودى الدخل الى حد يدعو الى الاشفاق ، وليس هناك من قرأ لوتر قراءة منزهة دون أن يتأثر عميق الأثر بمدى تأثير تجربته في الزواج على لاهوته الباستورالي . أما قصة بحث كالفان عن زوجة قاضلة مناسبة ، وزواجه من أيدليت دو بور فمعروفة بدرجة أقل : أولا - لأن كالفان كان أقل تحررا في كتاباته ، واشتداته الى شتونه الشخصية ، غير أن باستطاعتنا ادراك بعض الدلائل عن شعوره الحار نحو زوجته ، وعلى الأخص في مراسلاته .

أما قصة البطولة النسائية الحقة فكانت قصة فيدرا بنديس روزينيلات وكانت أرملة للهيوماني لودفيج كيلر (\*) وأنجبت منه طفلا ، ثم تزوجت مصلحا دينيا آخر (\*\*) وأنجبت منه ثلاثة أطفال قبل موته ، وفي ذات الشهر ، ماتت زوجة المصلح كاييتو ، وبعد ذلك بعدة شهور ،

Ludwig Keller

(\*)

(\*\*) اسم المصطلح هو Oecolampadius

تزوجت فيدرا بنديس من كاييتو ، وأنجبت خمسة أطفال آخرين قبل انتشار الطاعون الذى اختطف كاييتو وثلاثة أطفال ، وقضت زوجها يوتسر نجبها عندما تفشى الطاعون ، ولكنها حثت على قرأش الموت زوجها بالاعتزان بفيدرا بنديس ، لكى تموت أطفالها ، ولم يبق من أطفال يوتسر غير طفل واحد كان مازال على قيد الحياة عند زواجه من فيدرا بنديس ، ولكن ولد لهما طفلان آخران بالإضافة الى ابنة أخيه التى تبنتها . وتماثلت فيدرا بنديس هى وكاتى لوتر . فالى جانب الأعباء الجسماء التى صادفتها فى إدارة بيت كبير ، وزوج منهك فى عمله ، فانها شاركت فى متاعب السنوات الباكرة من حركة الإصلاح عندما لم تكن هذه الحركة قد وطدت أقدامها بالفعل ، وعندما كان التعذيب والنفى والموت فى سبيل العقيدة الجديدة مسائل متوقعة فى كل آن ، والحق أنها شاركت بوترس النفى الى إنجلترا ، وانقطعت لرعاية الأسرة بعد موته .

ولم تقصر كل الذرية الجديدة لزوجات الرعاة الدينيين نشأتهن على رعاية المنزل . فلقد استهلكت كاترين تسييل (\*) زوجة مصلى ستراسبورج دورها الأكثر اتجاهها للمسائل العامة فور زواجها عندما حرم الأسقف زوجها من رعاية الكنيسة لزواجه ، وانتشرت حكايات سلبية عن سلوكه ، فغشرت انكارا لهذه الحكايات المختلفة ، ودافعت دفاعا مجيدا عن زواج القسيس وأردفت قائلة :

« لقد ذكرتني بما قاله الرسول بولس عندما طلب من النساء أن يلبذن بالصمت فى الكنيسة . واني أذكرك بكلمات هذا الرسول بالذات بأنه لم يمد عند المسيح أى فارق بين ذكر وأنثى . وأذكرك أيضا بنبوة يويل : (\*\*) سأصعب روعى فى جميع الأبدان ، وسوف يتسنى لأبنائك وبناتك التكهن ، واني لا أتخيل نفسى كاتى يوحنا المعمدان يلوم الفارسيين ، ولا أزعم أنني ناتان يؤنب دلود . فانا لا أطلع لما هو أكثر من التشابه وحوار بالام عندما قام يزرجر سيلاه »

وسرعان ما جاءت فى أعقاب رسالتها التى احتجت فيها للأسقف ، وأيضا مقالتها التى نشر واحتج عليه الأسقف أمام المجلس . ونشرت أيضا ممحفا صغيرا لمواساة حاكم المدينة القدي كان يمانى من مرض البرص ، وأيضا أربع نشرات تقسم تراتيل من تأليف آخرين . وأضافت إليها تهيدا . وعند وفاة زوجها ، ألقت خطابا عاما أثار انتقادا شديدا ، فردت عليه بالقول :

Katherine Zeel  
Joel

(\*)  
(\*\*)

« اننى لم اغتصب وظيفة الواعظ أو الرسول ، اننى أقوم بدور مشابه لدور ماريا المجدلية ، والتي لم يتبادر لذهنها قط أن تصبح رسولة • وجاءت لتخبر الحواريين بأنها قابلت المسيح الذى صعد الى السماء » • وبعد أن تحورت من الكثير من مسئولياتها المنزلية بعد وفاة طفلها ، تفرغت لرعاية سيول الألاجئين ، وزارات المرضى والسجناء جملة مرات • وبعد أن عاشت فترة من الزمن فى مستشفى خاص برضى الزهرى برفقة ابن أخيها المريض ، شكت لمجلس المدينة من بعض المساوىء ، ولاحظت الاهتمام بتنفيذ وصاياها الى حد كبير • وقبل وفاتها مباشرة ، قادت بعض الشعائر الدينية فى السادة صباحا لاحدى النساء المحضرات ، ولانتقلها مجلس المدينة فى حينه • وكان زوج المرأة المحضرة قد طالب بقس للإشراف على الجناز ، ولكن الراعى اصر على اعلان ارتدادها عن العقيدة الصحيحة •• ورفض الزوج قبول هذا القرار • وأدت مرحلة كاترين الى تسميتها « بمشايبة الكنيسة » وكان من اطلق عليها هذه التسمية هو أحد الرعاة ، لأنها التفتت فطنته كما وصفها بوترس « بالمتسيفة التافهة » •

واشتركت نساء پروتستانت أخريات فى المعصية التى كانت دائرة حينذاك ، فكتبت أوجولا فون جرومباخ - وهى امرأة بافاريا من اشراف بيت هوهنشتوفن ١٥٢٢ - رسالة جريئة الى جامعة أنجلوشتات تحث على مطالبتها بعدم اكراه أحد شباب المورسعين للتدخل من لاهوت لوتر ، وشكت لمجلس المدينة من بعض المساوىء ، وقالت موضحة دورها فى هذه المسألة :

« لست أجهل ما قاله الرسول پولس بضرورة التزام النساء الصمت بالكنيسة ، ولكن عندما لا يرغب أى رجل فى الكلام ، أو لا يكون فى مقدوره ذلك ، فانى أتبع كلمة الرب وقوله : « ان من يعترف بى على الأرض ، سأعترف به ، ومن ينكرنى سأنكره ( متى ولوقا ٩ ) واننى أرتاح لما قاله النبى اسحق ( ٣ : ٢٢ ) ( وان كان هذا الاستشهاد لا يتسم بالثقة ) « سأرسل لكم أطفالا ليحكموكم ، وأرسل نساء لحكمكم » •

وإرسلت الى دوق المقاطعة نسخة من احتجاجها ، ولكنها أوصلت اليه أيضاً - والى الحكام بوجه عام - مقالاً ينتقد مسلك الاكليروس ويذكرهم بمسئوليتهم عن تخطى السلطة الالهية • وعهت السلطات بتأديبها الى زوجها الذى أساء معاملتها ونهرها لأنها تسببت فى فقدان منصبه • واستشارت النبلاء قاصدة اقناعهم باتباع الإصلاح الدينى ، وزارات لوتر ، وسجنت مرتين لأفعالها الهدامة ، يعنى لنشرها كتباً غير كاثوليكية وتوزيعها ، ولقامتها شعائر دينية خاصة فى بيتها واشترائها فى الخدمات الجنائزية

دون تصريح • ولقد تركت إليزابيث فون براوشيفيج أثرا عميقا على سياسة الإصلاح • وكانت صاحبة الكلمة الأولى في موطنها ، وكتبت مقالا عن الحكومة لابنها ومقالا عن الزواج لابنتها ، بالإضافة الى مقال آخر لحواصة الأرامل •

ورغم عدم حصول هؤلاء النسوة الجريئات على وظائف رسمية في الكنيسة فقد برزن أفعالهن بالرجوع الى اللاهوت لاشتراكن في المذهب البروتستانتي لقسوسية جميع المؤمنين • وكان هناك كثيرات غير من ذكرنا • وساعد هذا الفهم لطبيعة المجتمع المسيحي على اعطاء دفعة قوية لتعاليم العلماءيين استطاعوا بفضلها النهوض بمستوياتهم • فليس العوام وحدهم في حاجة الى تعلم قراءة الكتاب المقدس ، بل كان من المرغوب فيه أن يتولى الآباء تعليم العقيلة لعامة الناس ، وألقيت المحاضرات بانتظام في معظم المدن الخاضعة للإصلاح عن الكتاب المقدس • ويحضر هذه المحاضرات القسس والعوام على حد سواء •

وتطلب هذا الأسلوب الجديد في فهم الكنيسة مراجعة الطقوس حتى يتسنى للعوام الاشتراك فيها مشاركة كاملة فعالة بالانشاد والاعتراف بالإيمان والصلوات والاستنجاع الى كلمات الله بلفتهم الدارجة • واكتسبت الكافة من نساء ورجال فهما جديدا لعمق القسوسية في الكنيسة والشعائر الجامعة وطقوس الكنيسة حين خلال وعظائهم الدنيوية •

### صورة المرأة عند الأخت جان دو جوسى

الآن وبعد أن رأينا جانبا من صورة النساء من خلال أعين البروتستانت في تلك الحقبة ، بمقدورنا أن نقارن انطباعاتنا بانطباعات راهبة في طائفة سان كلير هي جان دو جوسى (\*) التي كانت تعيش في أحد أديرة جنيف إبان السنوات التي سبقت سيقا مباشرة حركة الإصلاح ، عندما تزايد اتصال البروتستانت • أنها راهبة صغيرة تعلمت القراءة والكتابة في مدرسة بجنيف قبل دخولها الدير • ولقد روت أحداث السنوات الواقعة بين ١٥٣٦ و ١٥٣٥ م. بحيوية فائقة وبلا تمييز وبأسلوب أدق ، وحفل الكتاب بالاشارة الى النساء أكثر مما اعتديا مصادفته في وثائق القرن السادس

Jeanne de Jus ie.

(\*)

The Beginning of the Heresy of The Leaven of Calvinism (x.x.) of Geneva.

عشر • وختمت الأخت جان عملها مع الأخوات الراهبات اللاتي تجمعن في مدينة جنيف • وهناك اكتشفن مدى عماء المدينة لمهنتهن ، فعدن للإقامة في مدينة أنيسى بفرنسا ، حيث تولت « جان » في نهاية المطاف وظيفة راهبة الدير •

وكانت الأخت جان على يقين تام بولاء النساء للعقيدة الكاثوليكية بقدر يفوق إيمان الرجال بها ، وعلى الرغم من إقدام كثير من الرهبان والقسس على الزواج - على نحو مشين على حد قولها - فإن واحدة فقط من بين الراهبات الأخريات جميعا حادت عن الطريق ، ولم تكن خالصة الفية في عملها • واقتنعت الأخريات بما في العقيدة الجديدة من هرطقة ، وكثيرا ما حدث انقسام في الرأي في العائلات ، أدى الى الانحياز الى مذاهب مختلفة ، ولكن الأخت جان تزهو بتمتع كثيرات من النسوة الكاثوليك الطيبات ممن تزوجن بهرطقة بروسوخ في العقيدة ، وماتت إحدى النساء حزنا وكلمة ميتة مفاجئة عندما عمد زوجها طفلها الجديد بوساطة كاهن بروتستانتي من أتباع المصلح فاريل • وهناك كثيرات جدريات بالوصف بأنهن أكثر من شهيدات • فقد ضربن وعذبن لعزوفهن عن نبذ العقيدة الخفية • وحسبت ثلاث منهن في غرفة ضيقة بعد رفضهن حضور « مناوله » عيد الفصح على الطريقة البروتستانتية ، فهربن من النافذة لحضور قداس كاثوليكي • وخاطرت إمرأتان كاثوليكيتان بورجوازيتان مرموقتان ١٥٣٥ بالتحضور الى الدير لمواساة الأخوات عندما كان الرجال البروتستانت يهينون الدير ويهشمون القطع الفنية ، ويحاولون اقناع الراهبات بالتخل عن دورهن •

وفي الجمعة الحزينة ١٥٣٣ ، اصطف أهل المدينة في معسكرين مسلحين • وكان الكاثوليك يتطلعون لاقتلاع الصليبي التي اجتاحت المدينة

« تجمعت زوجات المسيحيين وقلن انه لو حدث وحارب أزواجنا ضد هؤلاء الكفار فان علينا أن نشترك أيضا في هذه الحرب ، ونقتل زوجاتهن المهرطقات حتى تتسنى إبادة الجيوش » وضم هذا الجمع من النساء سبعمائة من الأطفال سنهم بين الثانية عشرة والخامسة عشرة • وصموا جميعا على الاشتراك هم وأمهاتهم في عمل مجيد • وحملت النساء الأجبار في حجورهن • وحمل معظم الأطفال سيوفا ذات حدين • وحمل بعض آخر الأجبار في صدورهم وقيماهم وقلنسواتهم • »

وفي ذات اليوم ، وبمذ أن جرح أحد الكاثوليك جرحا قاتلا بعد انه تلقى ضربة في رأسه ، صاحبت النساء المسيحيات صيحة منوية ، واستدردن



لزوجات اللوثريين وهن يصحن : « قلنبدا الحرب بالقاء هذه العاهرة في نهر الرون ! » وهربت الى أحد البيوت ، ولكن النساء مدفوعات بالقضب قمن ببشرة كل ما في المتجر على الأرض . وفي الوقت نفسه ، أقامت راهبات سان كلير والدموع تملؤ عيونهن، يحلوهن شعور بالإيمان، الصلوة من أجل انتصار المسيحيين وعودة الحاططات الى الصراط المستقيم ، وحذرت بعض النساء « المسيحيات الصالحات » الأخوات ، بأنه اذا انتصر الهراطقة فانهن يخططن لارغام جميع الأخوات ، صغارا ومسنات ، على الزواج . ولكن اليوم من بسلام دون اراقة دماء ، واتفق على عقد هدنة في نهاية المطاف .

ولم تصور النساء البروتستانت قط كمحبات للعنف . ومع هذا ففي ١٥٣٤ نسبت اليهن حادثتان تسيئان اليهن : أولا - عدم الالتزام بالتعاليم التي تحرم الاشتغال في أيام الصيام . ثانيا : محاولة اقناعهن الراهبات بترك الدير .

وبينما كان الكاثوليكيون يحضرون أحد المراكب الدينية التي تجوب الطرق ، جلست النساء اللوثريات في نوافذ دورهن. لكي يتسنى للباراة مشاهدتهن وهن يفزلن ويشتغلن بالتطريز . واندلع الأخذ بالثار . فبعد أن قامت بعضهن بفصل الملابس في اليوم التالي لعيد الفصح وعيد العنصرة أُلقيت ملايسهن في نهر الرون ، وأصيبت امرأة لوتريّة ضغينة في رأسها اثر تلقيها خبطة مغزل اختطفه أحد الأشخاص من يدها بعد دهسها تحت الأقدام في الوحل .

وفي وقت باكر. يرجع إلى ١٥٣٤ ، ذارت الدير امرأة لوتريّة تميّت بصلة قرابة لاحدى الراهبات ، واستغلت الفرصة فصبت جام غضبها وغلهاها ولعنّت « الراهبات المسكينات » وادعت أن العالم قد ارتكب خطيئة ، وأنه غارق لإذاته في عبادة الأوثان حتى الآن ، وأن وصايا الله لم تدرس دراسة صحيحة وزعمت أن اسلافهن قد امضين حياتهن بطريقة خاطئة ، ثم تفومت « بمبارات مبعوجة » عن المقدسات ، وكما فشلت الراهبات في تدبثها بالاعتراض على تهجمها ، أوصلن الباب في وجهها ، ولكنها استمرت في الكلام .

وعندما وفد موظفون من المدينة برفقة بعض البروتستانت مرتين للتأكد من مدى صحة ما يقال عن اكراه الراهبات على البقاء في الدير ضد رغبتهن ، سحب الموظفون معهم بعض النساء البروتستانت ، وكان من بينهن من تدعى ماري ديانتيير من ميكاردلي ، وكانت تعمل في الأصل راهبة

ثم تزوجت ونزعت « الى التوسط عن طريق الوعد وتجريح الأتقياء »  
وعلى الرغم من اللوم الذى وجهته الراهبات لزوجها ، إلا أنها استمرت فى  
محاولة إقناعهن بنظرها الجديدة . وتروى الأخت جان أنها قالت :

« أيتها المسكينات ! آه لو عرفتن مدى ما يتحقق من خير عندما تكن  
فى رفقة زوج وسيم ! وكم يرضى الله عن ذلك ! لقد عشت طويلا فى هذه  
الظلمة وهذا النفاق فى نفس الموضع الذى تحيون فيه . ولكن الله وحده  
هدانى وعرفنى مساوى حياتى التى تدعو للرثاء ، فاهتديت واستمرت  
بنور الحق ... »

وبعد أن أسفت لما ساد حياتها « من تفاهات وضلال » تقاضت  
مستحقاتها من خزانة الدير ، وهجرت « هذه التماسه » . « فالشكر لله  
على أى حال . فبندى خمسة أطفال طرفاء وساحيا حياة نافعة » وجاء  
ود الأخوات الراهبات غاضبا وبسحق فى وجهها .

وفى إحدى المرات الأخرى أوعلت الى الراهبات الليندى كلود زوجة  
كيفيت ، وهو صيقلاني . وحوثت هى أيضا « مهمة الوساطة والوعد » .  
وبناء على طلب البروتستانت عكفت عنه المرأة السليطة اللسان على شعب  
القطر ، فزيم واللاهوتيين ، والبتولة وأثنت على الزواج ، ووعظت أن جميع  
الزمناء كانوا متزوجين ، واستشهدت بأرضاء الرسول بولس مبدا الاتحاد  
على جسده واحدة « وتطليل الكتب المقدسة » . وعظما احتجت الراهبات  
احتجاجا قويا ، وطلبن منها الرحيل ، قال لهن الرجال البروتستانت :  
إنها مخلوقة مقدسة تسيئير بنور رباني . فقد ساعدت بمطاعتها المقدسة  
والمباليها الإلهية على إعادة أرواح كثيرة الى الصراط المستقيم .

ومن الطريف أن تكون اللوثرية قد بدت بوجه خاص للأخت جين  
جيراردف كالبفور من الأسفار المقدسة والأيقونية وللاطراء على نظام الزواج .  
وتحدثت المصادر التاريخية عن ظهور شكل جديد من مراسم الزواج ،  
عزيمه المصلح الفرنسي فليريل ، لا وجود فيه لأى مظهرات مهيبة وشعائر  
للعبادة . ويكتفى فقط بالتوصية بالاقتران والتكاثر فى العالم ، وبعض  
كلمات لن أجرؤ على كتابتها اطلاقا ، لأنه من المخجل أن تكون مثل هذه  
الكلمات قد خطرت ببال أى روح طاهرة متعفة .

وإذا تجاوزنا هذه « الأخت الزائفة » التى اعتنقت البروتستانتية ،  
وتزوجت علنا ، بعد الطعن فى اسلوب عيش الراهبات ، سنرى واحدة منهن  
فقط قد برزت فى هذه المذكرات كصاحبة شخصية متميزة . إنها الأم التى

اتجهت في تقديم العون للراهبات المسنات إلخائرات القوة ، عند تعاملها والبروتستانت والمستولين الرسميين عن المدينة الذين وقبوا إليها لاقساد طريقهم في الحياة • وقد طالبت الراهبات أن تمثلن هذه الأم • وعندما أمرت بحضور مناقشة عامة عن الدين ، اعتذرت هي والراهبات بكل احترام بحجة تعهدن على العيش طبقا لنظام الرهبنة • فضلا عن ذلك ، أضافت القول : « ليس للنساء دور في مثل هذه المشاحنات والمساجلات لأنها لم تفرض عليهن كواجب ، لأنه من المحظور على من لم يزل قسما من التعليم التدخل في تفسير الاسفار المقدسة • ولم يسبق قط أن طلب من امرأة إبداء رأى أو الادلاء بشهادة » •

غير أنها أثبتت أنها مدافعة جسور قوية الشكيمة ، وتتميز بفصاحة الأسلوب • فلقد عبرت بصلاية للبروتستانت الصدوائين عن رأيها بنفس الصلف الذي أظهره حيالها • وعندما سئلت لماذا ترتدى الراهبات مثل هذا الزي ، ردت بالقول : « لأنهن راضيات عنه » ثم سألت بدورها من وجه لها هذا السؤال : « ولماذا تحرص أنت على مثل هذا التائق في زيك ؟ » وعندما حضر قاريل وفيرت لوعظ الراهبات بطا على «الأم» بعض مظاهر المرح والاحتجاج مما دفع إلى إخراجها من الغرفة ، ولكنها واصلت طرق الحائط بينها والصباح مجترة الراهبات من الاستماع ، واشتهرت المصلح الديني فادريل انه يضيع وقته سدى ، حتى نسي الرجل عن أى شيء يتحدث ؟ • وبعد هذه التجربة صمم على عدم تكرار الوعظ هناك على الإطلاق •

ونحن اذا ألقينا نظرة خاطفة الى حركة الإصلاح ، كما رأينا الأخت جين ، سيبين لنا أن التعاليم البروتستانتية التي امتدحت الزواج قد بدت لغير المتعاطفين المعاصرين بالغة الأهمية في العقيدة الجديدة ، وأنها تمثل ابتعادا جذريا عن التقاليد السائنة • وبالإضافة إلى ذلك ، فإن مذكراتها تساعد على تأكيد انطباعنا بقيام النساء بدور أكثر فاعلية في أحداث حركة الإصلاح - ومماضتها أيضا - أكثر مما يزعم عادة • وبفض النظر عما اصطبغت به المذكرات من تلوين عاطفي من أثر تجاربها المحدودة ومفضلاتها الشخصية ، فإنها تعد رغم ذلك مصدرا نافعا وجذابا يكمل المصادر الأخرى للمصر •

والظاهر الأواحد « لتحرر النساء » المثير للاهتمام في حركة الإصلاح الديني في القرن السادس عشر هو استبعاد النظرة الرهبانية للنساء والجنس والزواج ، والتي ازدهرت في الكنيسة وبين العوام على السواء • لقد أراد البروتستانت منح الرهبان والراهبات وعامة الناس أيضا ، حرية القيام

بدوهم المسيحي في العالم عن طريق تقديم فهم لاهوتي جديد للحياة ،  
بالإضافة الى إتاحة الفرصة لترك الدير . غير أننا نلاحظ في مذكرات الأخت  
جين أنه بالرغم من أن البروتستانت قد تحدثوا عن « الحرية » للراهبات ،  
الا أنهم قد جهلوا - كما يبدو - بنوع جديد من القيود ، هو قيد الزواج  
والخضوع للأزواج . فلقد تصورت البروتستانتية أن قدسية التكوين  
البطريركي لمجتمع تلك الأيام مستمدة من التوراة ، ولا يلزمه ما هو أكثر  
من اضفاء الصبغة الانسانية عليه بتطعيمه بالمحبة المسيحية .

غير أن المعتنقات البروتستانتية عن دور المسيحية وقسومية جميع  
المؤمنين بالإضافة الى النظرة الجديدة للزواج قد اتجهت في واقع الأمر الى  
تفسير صورة المرأة ، ودورها صوب اتجاه تتمتع فيه بمسئولية أكبر وبحرية  
شخصية أعظم . وقد تحقق ذلك على الفور وعبر القرون .

## المراجع

- Roland Bainton, *Women of the Reformation in Germany and Italy* (1971).
- Miriam Chrisman, « Women and the Reformation in Strasbourg 1490-1530 » 1972 (p. 143-168).
- Claire Cross, « Great Reasoners in Scripture » 1380-1530 — in *Medieval Women* ed Derek Baker 1978, (pp. 359-380).
- Natalie Zemon Davis, « City Women and Religious Change in Sixteenth Century France » (1973).
- Joyce L. Irwin ed., *Womanhood in Radical Protestantism* (1979).
- Ian Maclean, *The Renaissance Notion of Woman* (1980).
- Steven Ozment, *When Fathers Ruled : Family Life in Reformation Europe* (1989).
- F. Ellen Weaver, *Women and Religion in Early Modern France*, (1981).



## ثالثاً

### أوروبا الحديثة فى عهد ها الباكر

ابان أواخر القرن السادس عشر .والقرن السابع عشر ، أحدثت الاختلافات الدينية بين البروتستانت والكاثوليك انقسامات أيديولوجية وسياسية أثارت اضطرابات فى أجزاء كثيرة من أوروبا . وبدأ كل شىء آخر غير نجاح « القضية » فى نظر الأقلية الدينية المتحصة ثانوى الأهمية . ففى فرنسا ، تسببت الحرب الدينية التى دامت ثلاثين سنة وما صاحبها من مذابح واغتصالات فى أحداث خراب فظيع قورنت آثاره بالطاعون . فلقد تعلم الهجنوت ( الفرنسيون البروتستانت ) من زعمائهم — منذ أمد بعيد — أن التمرد السياسى ضد الحكام الشرعيين خطيئة بدت وكأنها تتخذ حينذاك شكلا مناصرة صفار الحكام لإذاحة الملوك الطغاة : ووصفوا مثل هذا الاجراء بالواجب المقدس . وعلى نهاية القرن السادس عشر ، انحاز الكاثوليك لنفس المذهب ضد الطغاة البروتستانت . ويوضح دونالد ر . كيللى كيف ظهر مثل هذا الموقف غير المحتل فى فرنسا ، ولماذا اتخذت السياسة الصدارة على الدين فى نهاية المطاف فى شئون فرنسا ؟ . وستشهد العقود التالية كيف أصبح وضع الصالح السياسى للبلاد نموذجاً يحتذى فى أوروبا الغربية كلها .

وشهدت أوروبا الحديثة مولد الثورة العلمية . اذ كان الميل للاعتماد على التفسيرات النظرية البحتة للواقع — خصوصاً تلك التى تتوافق على خبر وجه هى والمعتقدات اللاهوتية — من السمات العامة للمفكرين فى القرون الوسطى .

غير أن كوبرنيك اعتقد أن التفسيرات ذاتها التى تتوافق هى والمشاهدة المباشرة قد تنصف بالزيف . وظهرت فكرة دوران الأرض يومياً حول

نفسها ، ودوان الأرض حول الشمس مرة كل سنة كوقائع علمية مناقضة  
للاهوت وتجربة الحياة اليومية على حد سواء . أما كيف كوبرنيك  
للدفاع عن هذه الأفكار فانه سيكون موضوع مقال ادوارد جبرانت .

وإذا احتسبنا الواقعية في السياسة والنظرة العلمية الجديدة للواقع  
من ملامح أوائل عهد أوروبا الحديثة فإننا سنضم الى هذه الملامح مطاردة  
السحرة . فبين ١٥٥٠ و ١٦٥٠ ، ساد الذعر من السحرة على نطاق واسع  
أكثر مما حدث في القرون الغابرة . فلقد خلق الاعتقاد في وجود الشيطان  
والسحرة ، بالإضافة الى استبعاد الناس لائقاء اللوم في هذا الشأن على  
مصائبهم أيديولوجية من فن السحر في أواخر القرون الوسطى شديدة  
الاحكام والتفنن . فبعد أن اعترف بهذا الاعتقاد في القانون إبان القرن الخامس  
عشر والقرن السادس عشر ، فانه أصبح فيما بعد أداة سياسية استغلها  
الحكام العلمانيون والينيون . وأشارت أصابع الاتهام بوجه خاص الى  
النساء في هذه الناحية ، فطوردن واضطهعن لممارستهن السحر . أما كيف  
قدمت المحاكمة على ممارسة السحر المصالح السياسية في بواكير عهود  
الحكام في العصر الحديث ولماذا كان للنساء الغلبة كضحايا لهذا الاتهام فمن  
الموضوعات التي اهتمت بها الأبحاث التاريخية القريبة العهد . وتبحث  
كروستينا لاورن هذه المشكلات بعد أن نظرت نظرة فاحصة في الوثائق  
الخاصة بمحاكمات الساحرات في اسكتلندا في القرن السابع عشر .

ويربط بعض المؤرخين بين مطاردة الساحرات والكراهية العامة للنساء  
والاخفاق الشامل للحياة الأسرية في أوائل عهد أوروبا الحديثة ، ويرجعون  
ذلك الى عدم وجود أزواج متحابين او حالات تأخ داخل الأسرة قبل أواخر  
القرن السابع عشر . وربما لم يتحقق ذلك الا بعد أن اكتسبت النساء  
مكانة اجتماعية ساعدتهن على حماية أنفسهن من أية اساءة أو اضطهاد .  
وفيند مؤرخون آخرون هذا الاعتقاد لأن اضطهاد الساحرات كان في الحق  
موضح اهتمام فئة صغيرة من الناس بالغ المؤرخون في تقدير دورها من  
تأثير أمزجتهم الشخصية . ويعتقدون أن الحرية والرومانس كانا من سمات  
العلاقة بين الجنسين منذ وقت باكر كالقرن الخامس عشر . وكان طغيان  
الذكور على الاناث واساءتهم لهن هو الاستثناء لا القاعدة في الحياة الأسرية .  
وتوازن كايت رايتسون بين طرفي هذا النزاع بالاستمانة بالأدلة المتوفرة  
عن انجلترا في بواكير العصر الحديث .



## الحرب الدينية فى فرنسا

دونالد ر • كيلى

قبل مذبحة سان بارتولوميو التى اريدت فيها دماء البروتستانت ١٥٧٢ ، نذعت الفلسفة السياسية لفرنسا البروتستانتية تمضيا مع التقاليد البروتستانتية المحافظة الى تفضيل تحمل طغيان الحاكم على الالتجاء للعنف لقلب أنظمة حكمهم • وبعد ١٥٧٢ ، تطورت دعاية الديانة الهجنوتية وتحولت الى فلسفة سياسية محكمة • وقيل ان السلطة السياسية تكن فى الشعب وهو رأى اقتدى بالنموذج الذى سبق ان ظهر فى القانون الرومانى ، وانتازت السنة حال الهجنوت الى مله • سيادة الشعب ، يعنى حق الشعب فى التصيب حاكمه وعزل الطغاة ، والاستعانة بمن ينتخبوا من شاغلى الوظائف الدنيا • واختفى الاستحياء من الاعتراض على الاضطهاد الدينى •

وتجاوز الناطقون باسم الهجنوت الاعتماد التقليدى للبروتستانت على الاسفار المقدسة • فاضافوا حججا عقلانية وتاريخية الى الحجج التقليدية المستندة الى العرف والتقاليد • واستشهدوا بالتماسك الفرنسى العريق والحريات التى نعم بها النظام الإقطاعى والمدن كاساس شرعى لمحاربة الطغيان السياسى • وشاعت بوجه خاص بين الهجنوت حجة توفيقية اعطت الغلبة للمجالس المسكونية الكتسية على البابوات • ورئى وجوب خضوع ملك فرنسا بالمثل للكيان السياسى كما يتمثل فى جمعية الولايات العلمانية الفرنسية • واستقل اصحاب النشرات من الهجنوت حالة الضيق العام ولوحوا بראה لوتر ، وطالبوا بالحرية المسيحية لجموع الشعب •

وحوالى نهاية القرن بعد ان ارتقى الملك البروتستانتى هنرى الثافارى العرش ، انقلب المصير السياسى لفرنسا بصورة درامية • فقد انحاز

من تأليف

The Beginning of Ideology

(\*) نكلا من كتاب

Donald R. Kelly كيمبردج ١٩٨١

الكاثوليك آنذاك لفلسفة المقاومة السياسية ، بينما عارضها البروتستانت ،  
واتضح أن للاعتبارات السياسية الصلابة على الدين عند صوغ الفكر  
السياسي . ومن الآن فصاعداً ستتصدر الواقعية السياسية على  
الأيديولوجية الدينية ، لا في فرنسا وحدها ، وإنما أيضاً في كل موضع  
أخر .

### شكل الأيديولوجية

كان القرن السادس عشر - من عدة وجوه - أنسب الأوقات لبذر  
بذور الأيديولوجية الحديثة التي أثمرت أكثر من مائتي حالة هرطقة ،  
بالإضافة إلى ما صاحبها من رؤى للحياة الدنيوية . وما من شك أننا لا نرمي  
من وراء هذا الرأي تأييد أي مزاعم عن أصالة هذا العصر فيما يتعلق  
بالأيديولوجية الخلاقة . والحق فلعل الأفضل هو أن نعكس التشبيه وننظر  
إلى العصر من ناحية كونه ممثلاً لفترة الحصاد في الفكر السياسي والاقتصادي  
الغربي ، فمن المنظور البعيد المدى فإن ما يسترعى الانتباه في هذا القرن  
ليس مستحدثاته الفلسفية بقدر نزعته التلقيفية والمحافظة . وكشف  
الأيديولوجيون عن براعتهم واقتدارهم لا فيما ابتكروا من صيغ جديدة ،  
وإنما في اتباعهم الصيغ القديمة وإعادة تنسيقها . وعلى الرغم من كل هذا ،  
فإن النتائج المترتبة - ضمننا - عن الراديكالية السياسية ( أن لم تكن  
الاجتماعية ) كانت عميقة الفور . والحق فبالاستطاعة الإشارة إلى أن  
التسيد على الميراث السياسي الغربي قد يسر حدوث ابتعادات أساسية  
واستبصارات أكثر مما كان سيحدث لو جرى أي إهمال لهذا الارتفاع ، أو  
تجاهل له . وكما هو الحال في مجالات أخرى من تاريخ الفكر ، فإن ما يسر  
تحقق أبعد التغيرات أثراً وبقاء في أي توجه أو منظور هو اتباع عملية تحويل  
لما هو قائم بالفعل ، بدلا من إثارة تناسي الأفكار المسائدة . نعم لقد كان  
النهوض بعملية التقييم بعد التخلي وراء مظهر الحفاظ على الموروثات أو  
الرجوع إلى حالة أبكر وأفضل من الأساليب السائدة عند الأيديولوجيين .  
ولم يحدث هذا من قبل على نحو مماثل لما حدث في هذه الحقبة التي تميزت  
بالنظر إلى الوراثة وإعادة التقييم ( سواء عند الأصوليين أو التقليديين ) .

لقد استغرقت عملية تشكيل حزب الهجنوت سنوات ، ولكن هذا  
الحزب لم يتخذ شكله الأيديولوجي المحدد إلا بعد ١٥٧٢ . وقبل ذلك  
العهد ، كان يحتسب وراء مظاهر ومزاعم بأنه اتحاد سياسي ، إن لم يكن  
دينياً أو أرثوذكسياً . وتغير هذا الوضع تغيراً تاماً بعد مذبحه سان  
بارتولوميو ، ولو إلى حين . ففي أعقابها ، تحدثت ملامح شخصية الهجنوت ،  
بل وعرفت فلسفتها . ولم تستطع جنيح المراجعات الفكرية في السنوات

النالية ، أو عمليات استحضار صورة ما، حيث أن تحمل الأثر المبدئي أو تعوق الأثر بعيد المدى لما جاء في أعقابها . واستمر التعبير عن اتجاه الحزب ذاته باستعمال مصطلحات مألوفة ، واستخلص معانيه العميقة أشخاص من أمثال هوتمان ( فرانسوا ) وبيزا ( تيودور ) وبفضل استقصائهم وتأملاتهم ، التي لم تخضع لأي قيد ، تحول شكل الأيديولوجية من مجرد دعاية إلى شيء أقرب إلى الفلسفة السياسية .

وفي بحر ما هو أقل من عشرات السنوات ، ظهرت في الواقع مجموعة من الكتب الأساسية التي يصبح اعتبارها من كلاسيكيات التراث السياسي الأوروبي . وعلى الرغم من أن هذه المؤلفات قد لمست الكثير من المسائل ونقلتنا إلى ما وراء أرض معركة أيديولوجية القرن السادس عشر ، إلا أنها كانت من نتاج نفس المآزق وتنتمي إلى نفس عالم البحث ، وتستأهل أن تقرأ بوجه خاص في نفس هذا المقام . واشتركت أبعد هذه الكتب تأثرا ، يعني مؤلفات هوتمان وبيزا وبودان ومورناي في نفس مجموعة البحث ، ولكنها اختلفت في عدد من الجوانب المهمة . إذ يمثل كتاب هوتمان إلى حد كبير - وهو من نتاج العهد الأول للحروب الأهلية - بحث أحد العلماء عن أسباب الأزمة القومية التاريخية ، والتي ترجع في جوهرها إلى عهد موغل في القدم ، وإن كانت قد اتخذت شكلا قانونيا في أسلوبها وحججها . وتشابهت عاطفيا وتصوريا هي والبحث البروتستانتي عن دين نقي لم يعتره أي دنس . وعلى الرغم من أن بعض أفكاره الأكثر راديكالية قد وصفها هوتمان فيما بعد في معرض تبريره لها بأنها تاريخية ووصفية أكثر من كونها قانونية أو إيمانية في طابعها ، فإن معظم القراء قد اعتقدوا اعتقادا مختلفا . وعبر هوتمان ذاته لأخصائه بينه وبين نفسه عن ارتياحه لتوجيه لطمة إلى الطغيان . ولم يقتصر أثر كتاب بيزا « حق الحاكم » على تعزيز ما جاء في كتاب هوتمان ، ولكنه كثيرا ما تدخل معه ، خصوصا في ناحيتي التاريخ القانوني والسياسي . فبعد أن اتخذ نقطة بدايته نظرية كاللذان إلى القومية ، والتي تماثلت هي والنظرة التي نادى بها لوتر في « اعترافات ماجدبورج » ، فإنه نحا منحى أكثر نزوعا إلى الناحية الدينية .

---

(★) إلى جانب المؤلفات التي اشتملت منها للتاريخ ، والكتاب الذي يدل جرس  
 الفخر Revellle-Matin هناك كتاب Francogallia : Hotman ( ١٥٧٢م  
 ومجلده Rights of Magistrates : Beza ( ١٥٧٤ ) والكتاب المجهول  
 Political Discourse وكتاب La Baetic, Voluntary Servitude : ( ١٥٧٤ )  
 Bodin وكتاب Contre Machiavel ( ١٥٧٦ ) وكتاب العظم  
 Defence of Liberty against Tyrants ( ١٥٧٩ ) وينسب عادة إلى  
 Philippe du Plessis Mornay.

هو يمثل كتاب « دفاع عن الحرية » الذى يبدو منصبا على ما يجرى فى هولانده مثل ارتباطه بفرنسا - اتجاها أكثر نزوعا إلى الراديكالية ، لأنه يستصوب المقاومة استنادا إلى أساس دولي . وبهذا كتاب المبحث السياسى « الذى يجمع بين الحجج التوراتية والقانونية ربما أكثر إلحاحا على تصورات السيادة الشعبية والطفان » أما فيما يتعلق بكتاب الجمهورية لبودان فرغم أنه كان مصمما كروية نسقية للمجتمع ، إلا أنه يمكن تصويره أيضا كهجوم مضاد على الملوك السفاحين ، فقد تشابه الأفكار التى ظهرت عند بيزا وهوتمان .

وفى فرنسا ، تمحور الانتباه حول تصور « السيادة » أو « التفكير » فى خمسينات القرن السادس عشر . وليست مصادفة أن تظهر الصياغة الكلاسيكية للفكرة فى ذلك الحين . فلقد تعرضت « السيادة » للتحدى فى عدة مستويات من الفكر والناحية العملية . وإشار هوتمان بطرف خفى فى شكل تساؤل بليغ : « كيف تتوافر أية سيادة أو جلالة لمثل هذا الوحش ( شارل التاسع ) وكيف تستطيع قبول ملك سفك دماء ثلاثين ألف شخص فى بحر ثمانية أيام ؟ » ومن الناحية العلنية ، يبدو أنه عبر عن آراء مماثلة ، لم تكن أقل توقفا رغم ما فيها من حلقات مدبوسية وتصورية . وبهذا للمدبرين دفاع هوتمان عن « الحكومة المختلطة » انتهاكا فاضحا « للجلالة » . ووضع قلائل من الأصدقاء أو الأعداء الكثير من الثقة فى أنكرت كتابته للتاريخ ، ووصفوا ما كتب بأنه نظرية سياسية . وبالقدور تصور تعريف بودان الشهير للسيادة ، وقوله أنها لا تقبل التجزئة وتنطبق على جميع الحالات « كتناقض صريح » فى هذه الفكرة . وفى هذا الاستقطاب ، يوسمنا أن نلمح كيف أحدثت المشكلة انقساماً فى الفرقاء ، قد انعكس على صياغتها فى أعلى مستوى نظرى .

وجنح كتاب « الملك السفاح » مثل بيزا وهوتمان إلى التوافق بوعى وإلى حد ما مع المجهنم الأقل شهرة حينذاك ، فى الرأى حول مبدأ السيادة الشعبية . ويمكن وراء المظهر السلمى لهوتمان دفاع عن فكرة الملكية المدعمة بأصوات الناجين، وحق الشعب فى إدانة الملوك وخلعهم إذا اقتضى الأمر ذلك . وفى الطبعة الثانية لكتاب بيزا ( ١٧٥٦ ) حشر جملة مرات بالهروف الكبيرة الشعار الرومانى الشهير : صالح الشعب يجب أن يكون القانون الأساسى (\*) . وقد اتفق بيزا بوجه عام هو وهذه النظرة ، بينما استعان على نطاق واسع بالتصوير التوراتية ، قبل لجوئه إلى المصادر القانونية والتاريخية . واستعان أيضا بالحجة التوفيقية القديمة التى استمرت باقية فى فرنسا وألمانيا أيضا ، بأن المجلس المسكونى أعلى مقاما من البابا .

«واقترح بالمثل أن تكون الدول العلمانية فوق الملك . وهكذا فعل «المدافع» عن الحرية . غير أن هذا الكاتب قد تميز بكونه أكثر دوجباطيقية في نظرته لهذه المسألة . وهذه ناحية ملفتة . فهو لم يكتف في محاجاته بمبارات مثل : « الملوك من صنع الشعوب » « والملوك يتلقون القوانين من الشعب » ، كما أنه ليس بمقدور الزمان أو الإيعازات أن تسير في طريق مضاد لسيادة الشعب ؛ إذا تصورت على هذا الوجه . واستندت هذه الآراء على نظرة إلى المجتمع أكثر أصولية واتباعا للتوراة من نظرة بيزا أو هوتمان .

والتعاقدية(\*) كانت بالطبع من الاتجاهات الشائعة في الفكر والمحاجة بين المحامين . وقد تأثرت بها الدعاية على أنحاء شتى - في صورة التعاقد الإقطاعي وأيضا في صورة القانون الخاص الذي يتطلب إيمانا حقا بأية علاقة اجتماعية . وأهم من ذلك في القانون الروماني المشهور(\*\*) . وقدم « بيير فابر » هذه الصيغة التي منح بموجبها الشعب الروماني لقب الجلالة للحاكم ١٥٧٥ . وكتب يقول : عندما خلق الشعب « الملك » لأول مرة ، كان مقصده هو اختيار أب يتوقع قيامه بدور الحاكم الحكيم في مسائل مثل الإيمان ، وغير ذلك مما يحال إليه ، ومن ثم فقد أمر الشعب أيضا بإسن قوانين معينة وحسنة لتقييد سلطته وتحديدها . وعندما يتخطى الملك هذه القوانين يتوقف اتصافه بالملك الحق ، ويوصف بالمتعصب والطاغية . وأدخل هوتمان هذا « التصور » في الطبعة الثانية ١٥٧٦ من كتابه « فرانكجاليا » ، واستعمل المصطلح استعمالا صحيحا للإشارة إلى القوانين الأساسية المرتبطة بالملك . والفكرة الرومانية القائلة بأن صفة « الجلالة » تكتسب أساسا من الشعب ناقشها بيزا وأيضا المدافعون عن الحرية فرأينا أحد السنة الحال يتساءل في كتاب « المرأة الفرنسية » (\*\*\* ) ، هل خلق الملك الشعب ؟ فيجيب السياسي : لا على الإطلاق . ولكن الشعب هو الذي صنع الملك » .

والتساؤل حول القيود القانونية والدستورية على سلطة الملك أشد تعقيدا . وهنا تعود إلى عالم فتاوى المحامين ومجادلاتهم ، والتي أودعت فيها السوابق والحجج الخاصة بكل مسألة تخطر على البال . وأعاد هوتمان وآخرون الفكرة القديمة عن «الألمة الثلاثة» (\*\*\*\*) . وقامت كل فكرة منها بدور ما في الدعاية المعارضة . فأولا - لقد نظر إلى الدين كعد لارادة الملك بمعنى أن المفروض هو أن يتبع الملك الوصايا . ويلاحظ وجود إشارة

Contractualism

(★)

Barnaud

تأليف

Lex Regia. (★★★)

(★★)

Seyssé

(★★★★)

متفردة ترى أن واجب الرعية يتجه دائما نحو الله ، ونحو الملك بعد ذلك فقط . ثانيا : تجر كلمة «العدالة» في ذيلها تقيد الملك بقوانين أساسية معينة كالقانون الصالى (\*) ( الذى يستبعد النساء من خلافة العرش ) ومبدأ علم اماكن التنازل عن الملكية ، والحاجة عند ممارسة الحكم الى نوع ما من التأييد يستند اليه في تبرير «السلطان المطلق» وأخيرا يتطلب الانضباط في الملكية وجوب احترام قوانين واتفاقيات وأعراف وامتيازات بعض الجماعات والمؤسسات . ولقد خص الدعاة الهجنوت بالاهتمام النظرة الوسيطة التي تنسب للمجتمع كيانا عضويا مصحوبا بتقاليد خصصية من الحريات والامتيازات الجماعية ، التي أسهمت عند تطبيقها في خلق أنواع شتى من الأسباطير التي اتخذت صيغا متداولة كمصطلح « المراقبة الدستورية » الذي يمجّد الأصالة العريقة والسيادة القومية للمقاطعات والنظام التشريعي ونظام المراتب التشريعية والكومين وغير ذلك من المظاهر التي شاعت في المجتمع الفرنسي .

وأهم فكرتين تركزت عليهما الدعاية في سبعينات القرن السادس عشر هما ما يعنى بالسيادة الدنيا (\*\*\*) ومجمع السلطات . وقد وردت الفكرتان ضمن برنامج حزب الهجنوت من البداية . وتتضمن الفكرة الأولى أعلى طبقات أو مراتب الارستقراطية الاقطاعية بالرغم من امكان صبغها بالصيغة الفسلاوية بإرجاعها الى القانون المدني والقانون الاقطاعي أيضا . ان هذا التصور الذي اشتهر بفضل كتاب كالفان عن «الأنظمة» (\*\*\*\*) قد استعمله بيزا دوالمدافع عن الحرية ، وان أمكن الاعتدال الى دليل مؤيد لهذا الاستعمال عند بيزا وكتاب هوتمان . ولقد أضيف بفكرة « مجمع السلطات » على نطاقه واسع في جميع المؤلفات الثلاثة . وفي العديد من المقالات المعاصرة بحق . وعنى ذلك عند هوتمان التراث العريق برمته «المجلس الكبير» الذي يحتل من الأسرة الفرنجية في الغال ، وان صبح ( كما يقول المؤرخ الرومانى تاسيتوس ) إرجاعه الى عصور ما قبل التاريخ ، وما صبغها - ضمنا - من حكومات مختلطة . واتبع بيزا الاتجاه ذاته في الحاجة مستعينا بنفس الأمثلة والسوايق . والظاهر أنه خص « المجلس الأكبر » بنصيب أكبر في السيادة ، واتجه اتجاهها مائلا في كتاب المدافع عن الحرية ، وان كان يتم اختيارا كبيرا بالمؤسسات وأنظمتها الدستورية .

على أن المسألة الحسنة كانت شرعية المقاومة ، أو بالأحرى ، الحالات التي تمت فيها المقاومة مشروعة . وطرح بيزا « والمدافع عن الحرية » هذه

Salic.

الجمعية العامة  
assembly of Estates  
Institutes

inferior magistrate

السيادة الدنيا (★★)

(\*\*\*\*)

المسألة على نحو بعيد عن الحذر متسائلا : « هل بالمقدور التصدي للطغيان شرعا بالاعتماد على القوات المسلحة » بلفظ ييزا ، أو « هل من المقبول قانونا الوقوف في وجه الحاكم اذا دمر دولة عامة أو اضطهد ، وإلى أي حد يجوز أن تمتد المقاومة ، ومن يسمح بها ، وكيف ، وإلى أي حق يستند ؟ »

وكانت الاجابة بالإيجاب عند ييزا و « المدافع » و « الباحث السياسي » .

وكتشف الباحث السياسي عن ميل متطرف للإشادة بحق المجتمع في « القضاء على الطاغية » ، وأردف بلفظ الحكماء : « بأن العلاج الاكيد للطاغية هو تحديه » . ولم يرض ييزا عن الاعتراف بالمقاومة المسلحة من قبل شخص أو أحد الأفراد الا في حالة التصدي للعنف ، ولكنه اعترف بسلطان « الحاكم الأدنى » كما حدث في حالة كوليني ووليم أورانج على سبيل الافتراض . ويحتاج ييزا ويقول مشيرا الى فكرة « جسدي الملك » . وعلى أي حال ، فإن ولاء الرعية ينصب على ما يشغل الحاكم الاسمي من منصب وليس على شخصه . ولكن المصدر الأساسي للمقاومة هو « جميع السلطات » . ويحق فإن هذه المهمة الأساسية لهذا المجمع هي المبحث عن وسيلة للتصدي للطغيان . وبناء على ذلك ، منح هوتمان « المجلس الكبير » جميع مقومات السيادة التي استبقاها عادة بودان والمدافعون التقليديون للملك . وفيما بعد ربما كان « المدافع عن الحرية » أكثر تأكيداً لهذه النقطة . فهو لم يشكك في أن مهمة المجلس الأكبر هي الخلاص من الطاغية أو أي ملك غير جدير بالملك ( بضم الميم ) ، أو تنصيب آخر مكانه . وتركز التشديد دائما - بطبيعة الحال - على كلمة « ملك » . فلم يقبل أحد من هؤلاء الكتاب الثلاثة فكرة استناد مهام الحكم للآلات ، ناهيك بالمسائل الخاصة بالطغيان .

وترتبط بهذه المسألة القضية الآتية : « كيف يكون رد الفعل إزاء الاضطهاد الديني » . فمن سمات كتاب هوتمان تفاديه التحدث عن القضية الدينية ، بالرغم من أنه أشار في التمهيد الذي كتب إبان اشتعال الاضطراب الناجم عن المذابح إلى أن فساد الدين هو السبب الأساسي لفساد المجتمع . والدستور ، أو « الفرانكو جاليا » . أما ييزا فإنه لم يشعر بأي ارتباط في استهجان الموضوع الإثم الذي لا يستند إلى أي مبرر ، والذي قيد به الملوك أنفسهم عندما أعلنوا الولاء للمسيح النجال الروماني ( يقصد البابا ) . وجاءت اجابته بوجه عام على السؤال هي امكان النهوض بهمة مقاومة الاضطهاد الديني بضمير مستريح لو أن الدين الحق كان مؤيدا بضمنان من القانون . : « وأجاب « المدافع عن الحرية » بتوجيه السؤال البليغ الآتي : « باختصار ، لو أن الله دعانا - من ناحية - لكي نجتد أنفسنا لنختمه ، ودعانا الملك - من الناحية الأخرى ، فهل وجد انسان يعتقد تماما إلى العقل بغيضة لا يقول ان علينا أن نترك الملك ، ونكرس أنفسنا لختمه الله ؟ » .

ليس من شك أن مثل هذه التوجهات كانت شائعة بين أعضاء حزب الهجنوت ، وبخاصة المنفيين منهم ، أو المسلحين ، ورغم اختلاف صيغ حججهم . والحق أن ما يسترعى الانتباه في فكرة المقاومة في هذا العهد هو تنوع الأسس التي استند إليها في التبرير . ويرجع ذلك - من جهة - إلى الروح التلقيفية للمصر ، واتجاه كثير من الايديولوجيين إلى الترحيب بأية حجة تستند إلى مبرر مقبول . غير أن هذه الحالة تعكس أيضاً المجال الواسع للمعتقدات، والمشاغبات ، وأيضاً الأفكار والنظريات . وبلاستطاعة عند ترتيب وسائل إضفاء الشرعية في شيء أشبه بالسلم التصاعدي ، بدءاً من المصادر التقليدية العتيقة إلى أكثر المصادر تحجراً وعقلانية أن تتخذ الترتيب الآتي : أولاً : النصوص التوراتية والأدبية . ثانياً : الأمثلة التاريخية والقواعد التشريعية . ثالثاً : التمثيل بالقانون الخاص والاقطاعي . رابعاً : الحجج التي ترد إلى الأخلاقيات والقانون الطبيعي ومسايرة المفهومية المدرجة والعقل الخالص . وبعبارة عما جاء في مبدأ لوتر الداعي إلى الاكتفاء « بالأسفار المقدسة » ، فأننا نرى الايديولوجيين العلمانيين الهجنوت يفتربون من النظرة التي تقررت في مجمع ترنتينو بإمكان الإعتداد إلى برهان يمكن الاطمئنان إليه على ضوء الأعراف والعادات وأيضاً الكتب المقدسة . وبهذا المعنى أيضاً تبدو دعاية الهجنوت قد تميزت « بالشمول » الذي يضم كل جانب من جوانب التجربة .

ولكن على ضوء الفكر السياسي ، من المقدور ادراك ما حدث من انحراف عن الأسلوب التجريبي ، وعن طريقة الإقناع السلطوية ، واقترباب من السبل الأكثر عقلانية لبرهنة نقاط البحث . ويشترك المؤلفون الأربعة في الميل إلى تقديم أمثلة تتبع الأسلوب المقارن مع الاستعانة بمختلف التجارب . وبما جرى في أنظمة ومجتمعات متفرقة - بمعنى من المبدأ الذي يناظر القانون القديم للأمة (٢) - ثم يستخلص بعد ذلك بالاعتماد على عملية استقراء الأنماط التي تتصف بكليتها ، والتي بالاستطاعة اثبات توافقها هي والقانون الطبيعي . وبهذه الروح ، تم الاستشهاد بمهود الملوك الانجليز ، ونبله أراجون والقوانين الأصولية وأنواع شتى من الجمعيات التمثيلية ، وبذلك ظهر نوع من الحجج الخاصة بالقانون الطبيعي بالمعنى التجريبي والمقارن الحديثين ، وأيضاً بالمعنى الوسيط «القبل» (٣) الذي سنلاحظ بلوغه النضج في الصيغ الأكثر ارتقاء (٤) في القرن التالي . وبإستطاعتنا ملاحظة ذلك في كتاب الدفاع عن الحرية بوجه خاص . ففيه

Apriori.

(★★)

Jus gentium.

(★)

The Defense of Liberty.

(★★★)



طرحت إحدى النظريات التي تكاد تقترب من نظرية التعاقد الاجتماعي - وفيه نلاحظ روحا أخلاقية مطلقة شديدة الهيمنة مما ساعد على مواجهة النزعة القومية الشائنة ، بل ودفع أيضا دفعا عقليا عن قضية فكرة العون الأجنبي .

ومن المعروف جيدا أن حجج ما يدعى « بالملك السفاح » لم يتمهها ويطبقها الكاثوليك وحدهم في الجيل التالي ، عندما أدى ترشيحهم لهنري الثافاري للعرش إلى انضمامهم لصفوف المعارضة ، ولكنها اتبعت أيضا في القرن السابع عشر في إنجلترا ، وفي الثورة الأمريكية في القرن الثامن عشر ، وإلى حد ما ، بعد نقل الأفكار على هذا الوجه بعد تكييفها ، الأسلوب الذي اعتمد عليه التواصل في تاريخ الفكر . غير أنه يتوجب الاعتراف أيضا بأن حجج المقاومة ، بعد أن ازدادت تجريدا وعقلانية واستنادا إلى الفلسفة والقانون الطبيعي - بدلا من السوابق القانونية أو التاريخية - فإنها ازدادت أيضا اصطناعا بالمالية والقابلية للتطبيق في العديد من الحالات ، وازدادت رسوخا معاني الطفيلان والحقوق الطبيعية والتعاقد الاجتماعي وحق الثورة في مقامات أخرى ، أمريكية وإنجليزية وأوربية . ومثلت أيضا على أقل تقدير بعض المخلفات اللامباشرة لحروب القرن السادس عشر ، كما اعتقد جون آدمز وكثيرون من المشتغلين بالمسائل العامة في القرن السابع عشر والقرن الثامن عشر . غير أن هذه الأمثلة تمثل دورات أخرى للأيديولوجية في بدايتها ، وتتجاوز بحثنا الحاضر .

### عناصر الأيديولوجيا

كيف نحلل الانتفاضة الأيديولوجية للمجتمع البروتستانتي الدولي في سبعينات القرن السادس عشر ، وكيف نقيم هذا الكيان اللاحق للظاهرة ، والذي يمثل - في أغلب الظن - أشد وأبلغ تعبير عن الأيديولوجية الشاملة في الناحية العامة ، وعلى نطاق عالمي واسع في بداية التاريخ الحديث ؟ ليس من شك أن العناية الملحوظة المتضمنة قد استمعت قوتها من حالات متفرقة من الضيق الاجتماعي ، وأيضاً من التصدع السياسي البعيد المدى . ولكن لا يقل عن ذلك تأثيرا ، القول بأن الحاسة الدينية كانت تمثل - يقينا - القوة الحيوية لهذه الانتفاضة . ولم يتبع هذه النظرة فقط الأنصار من كل حذب وصوب ( بالرغم من التعابير الأبرك عن الشك في مدى إخلاص الدوافع الدينية عند الزعماء ) ، بل اتبعها أيضا الملاحظون المحايدون والنقاد الاجتماعيون المحترفون من أمثال سفير فينسبا في فرنسا مارك أنطونيو باريانو : « إن مثل هذا الاضطراب الذي شهده مصر لم يسمح به من قبل »

وكان هذا ما جاء في تقرير باربارو في تقرير يرجع الى ١٩٦٤ : « ولا ترجع هذه الطفرة الى سبب آخر غير الدين » ثم حدد خمسة سبل أدت الى تخريب المجتمع :

أولا : الميل المتزايد عند النبله للأفكار المهرطقة .

ثانيا : شعبية المشاغبات .

ثالثا : تغفل رجال الكنيسة في الوظائف القانونية .

رابعا : الاخفاق في معاقبة الجرائم التي كانت ترتكب في « مدن »  
الهجنوت .

خامسا : ايثار بعض العظماء ( مثل كوندى كوليني من رجالات السياسية ) للمهرطقة ، هذه على أية حال هي الظروف التي يمكن ادراكها عند جيل الأيديولوجيا في القرن السادس عشر .

وإذا كان باربارو قد أدرك وجود هرطقة وسلوك عدائي للمجتمع ،  
لأن بوسعنا اذا أعينا النظر أن نلاحظ نمطا أكثر اتصافا بالصومية للمعارضة  
إلا على وجود ما هو أكثر من حالة الامتناع السياسي . فليقد اتبع أنصار  
كالغان من فرنسيين وسويسريين وألمان وهولنديين ، أو المتعاطفون على  
الكالفانية نظرة متكاملة للعالم تدعو الى النضال - حتى وإن حدث ذلك  
بصفة مؤقتة - اعتمادا على التقاء المعتقدات الفكرية والضرورات الاجتماعية .  
وتنحى ذلك عن ظهور رؤيا عامة للطبيعة البشرية تجلوزت صيغ الاعتراف  
الجزئية . وعلى الرغم من أن هذه الرؤية لم يعبر عنها في أى موضع قيما  
يشبه الشكل النسقي ، إلا أن طابع الانحياز كان واضحا جليا في هذه  
النظرات في المدى الواسع للدعاية . أما ما جاء في أعقاب ذلك فلم يزد  
عن محاولة لم شمل العناصر الأساسية التي خلقت الأيديولوجية  
البروتستانتية .

واتخذ العنصر السيكلوجي الصدارة بين هذه العناصر . فقد تفجرت  
هذه ظواهر الضيق والتمرد الاجتماعي ، أى الظواهر التي ترتبت عن ازدياد  
عدد السكان . والظاهر أنه لا توجد وسيلة مقبولة لفصل أى أثر عن باقى  
الآثار . فالآثار الذاتية يمكن أن تنسب الى المجتمع . وليس من شك أن  
محاولة ارجاع الأسباب الى أصل تميمى واحد كما تلعب « النزعات  
الفردية » لا يهد كافي . غير أن هناك بعض أنماط جرت في ذيلها - ضمنا -  
آثارا مضادة للمجتمع لا يمكن انكار ردها الى أفعال إرادية معينة وبخاصة  
بعد بزوغ نماذج البطولة المتمثلة في الحكام المصلحين ، والتي حلت محل

القيم الاجتماعية .. وبالأستطاعة ادراك ردود فعل هذه الناحية في أنواع شتى من السلوك غير المألوف ، كما يبين من حالات الهروب من الرقابة الأبوية ، والتنظيمات الرهبانية ، والتأسي بالشهداء وإيثار الأنواع الأكثر فاعلية وتضالية للمقاومة . وربما كان من الضروري على ضوء الأدلة القائبة ارجاع هذه الظاهرة الى أسباب تاريخية نفسية ، وإن كان لا وجود لأي اختلاف حول ما أسفرت عنه من نتائج . والأمـر بالمثل فيما يتعلق بالميل العام لتبرير الأفعال على أساس معايير غير تقليدية تتصل بالضمير والقيم الترانسندتالية ، والتي تعني من الناحية العملية القيم الخاصة بأحدى الجماعات الخاوجة عن القانون ، أو الغريبة عن الاتجاه العام . ولا جدال أنه يصح القول بأنه في غضون جيل من الزمان اتخذت هذه المسالك الفردية وهذه القيم الفردية شكلا اجتماعيا متفقاً عليه ، عندما جاء في أعقاب الحكام المصلحين بعض البدلاء الأقل تمتعا « بالكاريزما » ممن سموا بالصف الثاني ، كما حدث في حالة بولينجر الذي خلف تسفنجلي ، وبيزا الذي خلف كالفان . ولعل هذه الحالة تمثل يقينا عملية تحول المثل العليا الى أيديولوجيات اتبعت مختلف القنوات التي أشرنا إليها .

ثانيا : العنصر الانجليكاني ، الأكثر قابلية للاكتشاف . ومن بعض نواح ، كان هذا العنصر أكثر مقومات الأيديولوجيا فاعلية ، مثلما كان الكتاب المقدس أكبر أداة للدعاية وإضفاء الشرعية على السلوك غير المحافظ . وفي البداية ، لم تكن فكرة « الحرية المسيحية » كما نادى بها لوتر وبوير فان جوخ (\*) وفاريل وآخرون كثيرون ، ذات طابع سياسي ، ولكنها كانت مناصرة للسلطوية على نحو لا يمكن الوقوع في الخطأ فيه . ومن اليسير المواءمة بين الحرية المسيحية والأسباب السياسية ، مثلما اكتشف لوتر في ألتو ، عندما التقى بالزعما الألمان « المعترضين » . وبصفة أساسية ، وتمشيا مع الصيغة الشهيرة التي ذكرها أويك فروم عن « الحرية السالبة » ، ففي مجتمع ما بعد القرون الوسطى ، يمكن رد هذه الناحية الى الفكرة الانجليكانية عن الحرية التي وجدت يالتحرر من طغيان المذهب المادى وعبادة الأوثان ومن التصور « الانساني » الفسائ للالهيات ، ومن السيطرة الأجنبية ، بطبيعة الحال . والمعنى المتضمن في ذلك هو القول بأن معيار الحكم والناحية العملية ليسا مستمدين من مصدر سلطوى انساني أو تقليد أو تنظيم إنسانيين ، وإنما من « كلمة » ترانسندتالية أو عليا مجاوزة مستمدة من الاستقار المقدسة ، بغز أي « تأويل » كنسي . وبعد إسقاط هذه « الكلمة » على العالم الدنيوي ، استطاع الإيمان الحر المتطهر التزويد أيضا

بوسيلة للنقد ، ولعله رفض فكرة اعتبار الانسان مصدوا موثوقا في هذه الناحية . ويمكن الرجوع في هذا الشأن الى المعنى المجازى لعبارة « جسمه الملك » . فكما أمكن تطهير القداس من أى عناصر «وقتية قائمة بالفعل» ، كذلك أمكن تجريده السلطة العلمانية من قائلتها على الانسان . وما يستخلص من ذلك هو استناد الولاء - كالايمان - الى عامل ثرائستدالى لا غير . وبعبارة أخرى فقيما يخلق بالملك ، فان ما يوجه اليه من احترام انما يخص منصبه الجليل ، أو « الجلالة » بالمعنى المجرد ، وليس لجلالته شخصيا . وظنى أنحاء شتى استطاع الدين المتأثر بحركة الاصلاح التزويده بمودج أو مصدر شعورى للأيديولوجيا العلمانية . واذا استعملنا تمبرا تاريخيا أمكنا القول بأن كتاب فرانكو جاليا لهوتمان كان اسقاطا علمانيا للكنيسة البدائية . وبلغة السياسة باستطاعتنا القول ان كتاب « الدفاع عن الحرية » هو الاسقاط العلماني للعهد التوراتي . ويمثل الكتابان شبيهين ومزيين لتصور الحرية المسيحية .

وبالاستطاعة أيضا الاعتراف بوجود عنصر اتحادي يدل على الاشترار في الامتيازات ، أو الانتماء لمؤسسة واحدة ، وتمثل - بمعنى ما - في حالة ولأه مستقل عن الولاء المؤنية للكنيسة أو الدولة . فللقابات والمهن والوظائف وغير ذلك من الأنظمة « حرياتنا » المحدودة بصفة خاصة ، والتي تحرس على حمايتها ، بحيث لا تستطيع حتى الحكومة انتهاكها دون افلات من القضاء . فقد تمتعت الكنيسة الغالية وجامعة باريس ورابطة المحامين والبرلمان ونقابة المحامين ، بل والأسرة ، بامتيازات وحرمان نست بمرور الزمان ، وبموضع التاج على تأكيدها من حين لآخر ، وأضاف اليها أحيانا امتيازات أخرى أو سلخ بعضها . ولن يجدى اتباع المؤرخين الأقدم عهدا الذين ربطوا يرباط وثيق بين مثل هذه المتراكبات مع الامتيازات المشتركة والانتهاكات التعزيرية الحديثة ، وزعموا وجود محورية بين تعديلات الصالحين في الطباعة ، والأستاذة ، في القرن السادس عشر ، وبين حرية الصحافة الحديثة ، أو ربطوا بين حرية الرأي التي تمتع بها أعضاء البرلمان في القرن السادس عشر وبين التعسفات . إلاحت عهدا . فلا يخلو وجود قيم وأنماط سلطوية في التعسفات الأقدم للصورة تتناقض أيضا تناقض لنس وتطور ذلك القرن التاسع عشر ونحوه والتطور المستمرين . غير أن الاعتراف بالاختلافات لا يعنى انكار الروابط التاريخية . فلا جدال أن الجماعات الاجتماعية والهرمية الأكبر كانت لها آثار هائلة للتطور الثقافية لاحداث أطراد في المجتمع وللوقوف السياسية الاستبدادية . واذا عبرنا عن ذلك بلغة الأيديولوجيا سيجوز لنا القول بأن عادات وتقاليد وصيغ الاحتجاجات من أجل تحقيق الحرية

للجبايات فقد ساهمت في خلق الاتجاهات المتحررة من التقاليد والأعراف .  
 بل والداعية للثورة في نهاية الأمر .

رابعا : هناك المنصر الاقطاعي ، والذي كان - وربما استمر - في القيام بدور الموق الدائم لسلطة الملوك والوحدة القومية . وفكرة التعاقد بين الاقطاعيين ، والحقوق والواجبات المصاحبة لها لكلا الطرفين كانت مضمرة في الموقف الذي اتخذته متأمرو «أمبواز» (\*) ، وتكشف سافرا في موقف كونديه (\*\*) من معاهدة «الارتباطات» وتجلت هذه واضحة في شكايات شنتي للمتحدثين باسم طبقة الأشراف ، بوجه خاص ، الذين كانوا مرغمين على الحرب دفاعا عن « شرفهم » ، أو ضيعاتهم بمعنى أصح ، وأيضا في سبيل المبدأ الديني والسياسي . ولقد تغلغل الحجة المستقاة من التشبه « بالحرية » الاقطاعية في دعاية الحروب الأهلية ، واحتلت بعد « المذابح » مكانة بارزة في بيانات أكثر اتباعا للروح العلمية . ولقد اعتمدت حتى فكرة سيادة الشعب - بمعنى ما - على هذا المثل الأعلى الاقطاعي الجديد ، لأنه بني على افتراض يزعم إمكان قيام الشعب بالمصل المباشر من خلال وكلائه أو من يمثلونه من صفوة عليا القوم .

لعله من المحتمل أن يكون من المثالة ، وما هو سابق لأوانه تاريخيا توكيد وجود عنصر كلاسيكي في الوعي السياسي والاجتماعي للضروب الأهلية . فهناك بعض دلائل على ظهور مثل في التشيع لفكرة الجمهورية ، وكانوا يستشهدون من حين لآخر باسم بروتس لتأييد دعواهم . ولكن وحتى فيما يتعلق بقضايا الطفيل والاعتقال ، فإن هذا الضرب من التمسك بأشخاص وأفكار من المظهور العابرة كأي ذا أهمية ثانوية . ففي أغلبه النواحي ، لم تسخ أيديولوجية القرن السادس عشر إلى الثور من تقيدها بأطار المجتمع الاقطاعي واقتراحاته . وهذا واضح حتى في أشد تغييراته مقاومة مزاعم الحاكم قوة ، وعلى الأخص وليام أوف لورانج في النبلاء الواطنة . إذ استند لورانج مثل دفاع هشة (\*\*) إلى حد كبير على اعتراضاته على الاقطاع ( كما فعل أيضا دون برابانت ) والمعاملة التي لأفاما من الاقطاعي الألبير فيليب الثاني ملك السبانيا . والأسماء الاقطاعي لجلب المقاومة

(\*) Configuration d'Amboise اعرفه أيضا كرومي .

(\*\*) هذه الراد المرة Condé حين غاضوا الحركة الكلاسيكية ، وتتل المقصد هو كونديه الاعظم ( ١٦٢١ - ١٦٨٦ ) الذي أشتهر بثورته في الفلاندرز .  
 ممولاندة .

(\*\*\*\*) Hédou في كتاب Apology ١٥٨٧ .

واضح أيضا في التلامذات المتواصلة للديجاس الكبرى في فرنسا وهولande  
الى أن انتهت بإنكار سيادة فيليب الثاني على أساس ان علاقة البلدين كانت  
تصادفية أساسا ، بخلاف الصلاقة بين فيليب ومستعمراته في العالم  
الجديدة . . . . .

ويرتبط بالأفكار الإقطاعية - وربما كان هذا الارتباط أكثر اقلاقا  
للملكيين المحافظين - العنصر المدني في ايدولوجية القرن السادس عشر .  
وفي هذه الناحية ، كان عند الكلاسيكية المتيدة ما هو أكثر لتقديره .  
وباستعمال مصطلحات المفكرين يمكن القول بأن الاتجاه التحرري للمدن  
التي اعتنقت البروتستانتية في القرن السادس عشر كان متأثرا بهذا التيار  
الكلاسيكي ، أو على الأقل ، فقد مثلت مزاعمهم آتخذ تواسلا في الاتجاهات  
المرتبطة بالنزعات الهيومانية للمدن ، أو « للمدن - الدول » الإيطالية في  
القرن السابق ولكن مرة أخرى يبدو أن الأنماط الوسيطة التي كانت غالبية  
رغم احتمال أن تكون حريات أهل المدن قد تفتت على النزعة الجمهورية  
الكلاسيكية ، وإن كانت جذورها الممتدة كان لها طابع خاص . ولقد اكتسب  
المثل القديم القائل : « بأن هواء المدينة يخلق الحرية » روحا جديدة عنمعا  
أضيفت اليه فكرة « الحرية » الجرمانية المسيحية . وليس من شك ان  
مدنا حرة كستراسبورج وماجدبورج قد قلعت تطبيقات عملية لمثل هذه  
الاتجاهات بانضمامها للصوف الامامية لمقاومة الامبراطور شارل الخامس .  
وبالاستطاعة الاعتماد الى أمثلة مماثلة في مزاعم المدن الهولندية عند  
مقاومتها لابن الامبراطور ( فيليب الثاني ) . والتقاء الحريات المدنية  
والحريات الدينية واضح في حالة مدينة برايبانت التي ناصرت « حريات  
الدين » على أساس « الحريات القديمة » التي كانت تمنح اللوق ( يعني  
فيليب ) من ملاحقة زعماءه الا بعد الحصول على إذن قانوني ، وتضمنه أيضا  
من فرض الضرائب أو تعيين أجناب لشغل الوظائف دون وجوع للمجلس  
الأعلى ، وطبقا لما جاء في البيان المنشور ، فإن هذا الاجراء كان شبيها  
بالتعاقد الإقطاعي ، وإذا انتهك اللوق هذه الحريات أو انتقص منها ،  
يحق للبوطنين نكث تمهتهم وفعل ما يرونه الأفضل لصالحتهم . . . ان  
هذه البيانة التي اعتبرت من المدن الفائزة قد مناهمت على نحو مباشر  
في نظرية المقاومة الشككية ، وعلى الأخص عن طريق كتاب بيزا حقوق  
الحكام ، الذي وصفه بأنه تعقيب على الكتاب الشهير اعترافات ماحدودج  
١٥٥٠ ، وكتاب دفاع عن الحرية ضد الطغاة الذي استشهد بالسوابق  
التي حدثت في هولande . . . . .

اما الأهم من ذلك ، فكان الأمثلة السابقة التي ضربتها مدن سويسرا  
التي اعتبرت قدوة ومثلا عليا ، وبخاصة في نظر الدعاة الهولنديين .

وتعززت التقاليد الليبرالية وقويت بفضل التفاعل المتبادل بين حركة «الإصلاح» والكفاح في سبيل الاستقلال عن سافويا . ويعزى الفضل في هذا الشأن إلى جيلين من المناضلين مع هذه السلطة . وليس هناك ما هو أنصح دليل على الاتحاد بين الالتزام الديني والاستقلال السياسي ( بمعنى الجانبين الروحي والمادى للايديولوجيا ) من تعهد جنيف بالولاء ، بصد حرصها على تأكيد الاحتياجات المدنية القديمة مثل حق التصكك في المدينة وطلب السماح بالمغامرة أو استيراد السلع الأجنبية وتقديم المساعدة العسكرية عند الضرورة ، وغير ذلك . ثم أضيف إلى هذه الحقوق ابتداء من أربعينيات القرن السادس عشر ، المطلب اللازم سلفاً بأن « يحيا المواطنون وفقاً لمبادئ حركة الإصلاح وما يمليه الكتاب المقدس » . وحدث هذا - بطبيعة الحال - باسم الحرية المدنية والحرية المسيحية أيضاً ، وليس باسم حرية أهل جنيف وحدها . وكتب بيزا . بعد الحرب الدينية الأولى مع فرنسا : « نحن مقتنعون أنه إذا سقطت المدينة ، فلن جيرانها سيتأثرون بذلك ، بل وستكون كارثة حتى لمن لا يعرفون شيئاً عنها . انها ستكون نهاية الحرية » . . . . أما فيما وراء جبل الألب فقد بدت جنيف في نظرهم وكراً مريباً للهرطقة والفساد . وترامت لانتوان فرومنت الذي شعر بالإحباط في موعظة تسببت في نفيه صورة متكررة للمدينة القديمة « سدوم » التي جاء ذكرها في التوراة ( وتُنسب إليها انتشار الفسوذ الجنسي ) وتصورها البروتستانت كإروشلليم جديدة وجهودية جديدة . على أن الجميع قد اتفقوا على اعتبارها رمزا معبراً عن أيديولوجية حركة الإصلاح الديني .

ومثلت مدينة لاوشيل في فرنسا مثلاً كلاسيكياً للتحدي المدني . ولاروشيل مدينة يرجع تحريرها إلى القرن الثاني عشر على أقل تقدير ، وكانت تزعم أنها ختمت هذه الحرية بفضل التحصينات التي أقامها يولبوس قيصر . وقبل ١٢٠٠ ، كانت المدينة تمتاز بإقامتها لمجلس نيابي ، اتبع مثل برلمان باريس النموذج الذي كان متبعاً في روما ، فكان يتألف من مائة عضو . وفي القرن السادس عشر نظر إلى الحريات المدنية في لاوشيل على أنها مصدر تهديد ، بعد الزعم باتجاه الأهالي إلى تسليم أنفسهم ضد « جلالة » الملك ١٥٣٤ . وأمكن حسم تمرد لاوشيل - ظاهرياً - عندما اعترضوا على فرض ضريبة على الملح ( الجابيل ) ١٥٤٢ . غير أن المسألة الدينية بدأت تثير القلق . وراينا فرنسيس الأول يكتب بعد ذلك بسنتين : « في لاوشيل والمناطق القريبة منها ، عدة أشخاص ممن أصيبوا بلوثة من جراء تأثرهم بهذه الأخطاء اللوثرية اللعينة » ولقد شكلوا جياعات تجوب طول البلاد وعرضها وتحدث مالا حصر له من الفضائح واستطاعوا نشر معتقداتهم التعمسة الفسالة . وهذا أمر لا يسر الخاطر ،

غير أن عدم رضا الملك لم يحل دون انتشار الهرطقة ، خصوصا بعد أن  
 لاقت تأييدا من الأشراف . وفي ١٥٥٨ ، تم الإبلاغ عن جوقة من المثلثين  
 الهزليين ممن يسخرون من الطقوس الكاثوليكية في حضرة الملك الزائر  
 لناقاد وقرينته . وبعد ذلك بأربع سنوات ، أثارت مذبحة مدينة فاس (\*)  
 « حالة من الهوس والدعوة لتحطيم الأوثان » ، ما لبثت أن تصاعدت وتحولت  
 إلى صراع مسلح . وإبان ستينيات القرن السادس عشر ، عملت لاروشيل  
 إلى المطالبة باحترام « حرياتنا العريقة » ومطالبت أيضا بحرية أحدث من ذلك  
 هي « حرية الضمير » ويقدم ١٥٧٢ ، كانت المدينة قد تحولت بالفعل إلى  
 جمهورية مستقلة ، وابتدعت أسطورة منافسة لجنتيف وشاركت بصفة  
 مباشرة ، في الجانب المدني لدعاية سبعينات القرن السادس عشر .

وفي الحركات الأيديولوجية للقرن السادس عشر ، برز دور العنصر  
 القوي على نحو لا يمكن إنكاره . غير أن دوره كان على نحو ما غامضا  
 وخادعا ، بل وكان مصير بريقه لبعض أنصار « القضية » الانجليكانية  
 المسيحية . وجدت جثو الظاهرة بوجه خاص في الامبراطورية التي بلغ  
 فيها لوثر غاية القومية في خطابه ١٥٢١ ضد المؤسسات الكنسية - وبلا  
 حرج - في الامبراطور : وفي البلدان الواطئة ، استندت الحركة القومية  
 إلى عهد كبير - على المشاعر المناهضة للإسبان ، وملت أشبه بجهة شعبية  
 ذات اهتمامات إقطاعية ومدنية وإنجليكانية ، وافتقرت من جيلة نواج إلى  
 القوة التي تساعدها على صد الميول الانفصالية المتبعة الجذور . وفي  
 فرنسا ، كان الموقف معقدا أيضا . وربما صح القول بأن ظروف البلاغة  
 والمحااجة كانت تتيح بروح قومية هاتية عند الفالين والهجنوت . غير  
 أن طرفي النزاع كانا لهما تجالقات مع القوي الغربية متزايدة التشوش .  
 فهناك - من ناحية - التحالف مع الإيطاليين والإسبان . وهناك من ناحية  
 أخرى تحالف مع الألمان والمويسريين والهولانديين ، ومع الإنجليز بقدر  
 القليل . والنتيجة لذلك ، والتي كشفت عن وجود مفارقة ، هي أن تصبغ  
 القومية في المهي القصير على الأقل قوة أيديولوجية . وليس من شك  
 أية مما يدل على تزايد قوة الحركات الأيديولوجية في القرن السادس  
 عشر ، استباحتها مقاومة الروح للقومية ، بل واستغللتها أيضا .

وبوجه عام . لقد قامت الحركات الأيديولوجية في القرن السادس  
 عشر بعبور بلز في الأقاليم . وعكست في صياغة مبادئها المآزق  
 والاهتمامات الانسانية المباشرة . كما أنها استشهدت ببعض السوابق

(\*) Vassy مدينة في نورماندي بشمال فرنسا . واسمها الحالي كالفاوس  
 Caudebec



والتقاليد الخاصة . غير أنه حدثت محاولات للتغلغل فيما هو أبعد من التاريخ والقانون ، بل والأسفار المقدسة ، والتحقيق في الاتجاهات والبرامج ، لبلوغ آفاق فلسفية . وفي هذا المقام ، عاود الظهور القانون الطبيعي واللاهوت المغلاني كوسائل لاضفاء الشرعية ، وحل العقول والقيم الكلية محل المعاداة والأعراف الإنسانية . وكما بدت الأنظمة الملكية وكأنها تستند إلى العقل ، كذلك اتجهت الاتجاه ذاته معتقدات التعاقد الاجتماعي والسيادة الشعبية . ورئى فى نهاية الأمر أنه بغض النظر عن مزاعم القانون الوضعي «فإن الله يختار ، والشعب ينصب ملكه» (\*) ، وبمقدور أطراف النزاع أن يختار أحد شقَي هذه العبارة ، أو كليهما لتبرير طريقتهما في العمل . ويصح هذا الرأي أيضا عن المقاومة الفعالة . فمن الصيغ التي تواسمت هي والعقل والقانون المدني أيضا القول بإمكان استخدام القوة لصد القوة . والتفت في مؤلفات الفيلسوف بودان - وعند الملك السباح بوجه خاص - جميع العناصر التي ناقشناها آنفا ، وبما هو أكثر منها ، وألفت نظرات تركيبية عن حالة الإنسان ، كما هو بالضرورة ، أو كما يتعين أن يكون باستعمال مصطلحات من علمي الاجتماع والسياسة . وانتقلت نظرات القرن السادس عشر في المقاومة والثورة في صورة متسلسلة إلى سلسلة من الأجيال المتعاقبة للأخلاف لكل منهم مفضلاته المحيرة ، مثلنا ، وعند أمثال روسو وجون آدم .

### نهاية الايديولوجية

وعلى نهاية سبعينيات القرن السادس عشر ، كانت الانفصاحات الأساسية عن ايديولوجية الهجنوت قد انتشرت وأحدثت أثرها . غير أننا إذا استندنا إلى لغة الكم ، سنرى أن ذروة المد للمعاية لم تكن قد حدثت بعد . والأمور بالمثل فيها يتعلق ببعض أسوأ بشاعات وقطائع الحرب الأهلية والجرائم الشخصية . ومن ناحية الخلاف السياسي ، فإن مستوى الضجيج قد ظل يتصاعد حتى ١٥٨٨ على أقل تقدير . يعني السنة التي شهدت اختفاق الأرمادا الإسبانية يوم غرني الحصار على بلطيس واغتيال الدوق الشاب دوجييز (\*\*). وأعقبه في السنة التالية اغتيال هنري الثالث آخر ملوك الفالوا ، وفي ١٥٨٠ ، نشر هنري النافاري تصريحاً على غرار الصيغة التي نشرها كوليني وكونديه قبل ذلك . ولكن بعد ذلك بأربع سنوات ،

Eligit Deus et constituit Regim populus.

(\*)

١٥٢٤ - ١٥٧٤) كالدويل اللويدين ومن

Charles de Guise

(\*\*)

رجاء المعايمة في فرنسا .

وبعد وفاة دوق انجو ، واتضح عدم حدوث مشكلات مترتبة على مصرح هنرى الثالث ، أصبحت نافار هى الوريثة المحتملة ، واكتسب حزب الهجنوت الشرعية ، واتبع اتباعها محافظا . ومن آيات ذلك ، استبعاد هوتمان الاشارات الى مبدأ النظام الملكى المبنى على الانتخاب فى الطبقة الثالثة من كتابه فرانكوجاليا . ومن ناحية أخرى ، اشتد ساعد الجناح المعادى للكاتوليك وكنيسة روما ، وبخاصة سنة ١٥٨٥ عندما تفاقمت حدة الاتهامات الموجهة فى المنشور البابوى الذى حرم لغار وكونديه من رعاية الكنيسة .

ومن الآن فصاعدا ، سنرى انتقال الحزب الكاثولى فى فرنسا مرغما الى موقف المعارضة . ولكن ما حدث من تغير فى الأوضاع ، وانكسار دور الفريقين لم يحل دون استمرار الشكل العام للصراع الايديولوجى على حاله . ونشط الحكام الكاثوليك واعيان المدن فى اصدار التصريحات ضد من حاولوا « باتباع شتى الطرق القضاء على الديانة الكاثوليكية والمولة الكاثوليكية » . وكشفوا بدورهم عن الأسباب التى حالت دون امتطاء الكاثوليك للسلاح ، واتهام الملك هنرى الثالث « بالطغيان » . على أنه من الناحية الايديولوجية ، فإن أسلحتهم كانت قد أعدت لهم ، فتشبيها مع ما جاء فى نشرة صدرت ١٥٨٩ : « الهجنوت هم الذين مهدوا الطريق أمام الكاثوليك » . وغنيا يخص جميع المقاومة ، يقول الكاتب : « يقينا لو اتحلل المتمردون أى علة ، وتوافرت القدرة على امتطاء السلاح وعلان الحرب على الملك ، فإن قوتهم متزدداد . لو ناصرهم الكاثوليك الذين امتنعوا السلاح لتحطيم الهراطقة » . وهكذا لم يتردد الدعاة الكاثوليك من الاستمئانة بمعتقدات الهجنوت ، كمبدأ النظام الملكى القائم على الانتخاب الذى روجه بيزا وهوتمان وبارنو . بل وذهب بعضهم الى حد تأييد فكرة استباحة دماء الطفلة . . . . .

وبساعدت إحدى الأفكار التى اشترك فيها الطرفان المتنازعان على ابقاء التبرؤن مشتعلة . هذه الفكرة هى الزعم القديم بأن الاختلافات الدينية ربما كانت أسوأ عاقبة من اتباع الاتجاه الخاطى . ولم يمض طويل وقت على مذبحة سان بارتولوميو حتى رأينا أحد أنصار النظام الملكى يقول : « ان محترقى الذين هم الذين سيلمرون الجمهورية » . ومن هنا نجد لويس دورليان (\*) يشعر بالفزع « من النفر عديمى الابتراث والذين لا يبالون بانقاذ أى شخص اذا كان من اتباع عقيدتهم » . وربما كان الأسوأ من ذلك هو محاولة اخفاء الاختلاف أو تمويهه « يعنى باتخاذ موقف

(\*) Louis Doriéans (١٥٤٧ - ١٦٢٩) كاتب فرنسى اشتهر بشدة هجومه

على الملك هنرى الرابع ملك فرنسا .

المراوغة أو المواءمة « كما فعل الهجنوت بالذات ، كما يفهم ضمنا مما ذكره دورليان . وشعر الدكتور فولوريه (\*) بالضيقة من عصبية المنحرفين أو المعوجين والحشويين الذين يراوغون في آرائهم ابتغاء للحفاظ على ممتلكاتهم ووظائفهم بادعاء تأييدهم للمذبحين الدينيين ، وبإله من منطق جديريه بمكيافيلي ! \* ومصاد مجادلات السنوات الأخيرة من الحرب الدينية استعمال اسم هذا الفلورنسي المناق ( مكيافيلي ) الحاصل على الدكتوراة في الطغيان ! على حد قول « أحد الكاثوليك الطيبين » .

ومرة أخرى اذن تمحورت المشكلة حول تعريف المصطلح المألوف : « السياسي » والمقصود به ؟ بعد أن ازداد الربط بينه وبين الإباحي والاباحية والاحاد بل والمكيافيلية . وكانت كلمة « بوليتيك » في وقت ما علامة تشريف كما كتب أحد أصحاب المنشورات ١٥٨٨ « إذ كان هذا الاسم فيما مضى يطلق على الحاكم العادل والسيد الحبيب الذي يعرف كيف يحكم المدينة بالاعتماد على العقلية المتمدنة ، وكيف يخلق الروام بين الأطراف المتنازعة والمصالح المتفرقة ، ولكنه يقتصر الآن بالآلاف القروور . فهو يدل على الرعب وفساد النظام والفساد واستحقاق الإزدراء ، بعد أن أساء إليه أمثال هؤلاء الناس » . وأردف الكاتب قائلا : « إن شرف البوليتيك هو شرف الثعلب الذي لا يعتمد عيناه عن التحديق في الحاكم ، والذي يقر كل ما يقول أو يفعل ضد الله . أن ما يتصوره كثيرون عن خلق المحاسن يمكن أن ينسب بالمثل إلى السياسي . فهو يبدو من منظور أي مؤمن من المسيحيين الأردية » . وقسم كاتب آخر قائمة وإقية بالأخطاء التي تتصف بها العقلية السياسية ، ومن بينها « وضعها الأولوية للمسائل المدنية والسياسية للدولة ، وتتخذ هذه المسائل عنده الصدارة فوق الدين . » واعتقادها احتياج الحفاظ على نظام الأحوال المدنية بمرعاة متطلبات جميع ما ظهر من أديان » . وما يستخلص من مثل هذه الآراء هو الكشف عن الاتساع بين هدف جميع الهجنوت والبوليتيك وأهداف الداعرين والإيقورين والملحدين ، وجنود جميع هذه الأهداف بأن تنسب إلى الملحد مكيافيلي واللق يتقص دوره انجليكانيو عصرنا يعني الساسة أو البوليتيك ، بل وأشار أحد الكتاب إلى أن من أعراض المكيافيلية البرزوف عن المشاركة في الحرب ضد الصبوان الديني .

على أننا لنحظ في ذات الوقت وجود علاقات دالة على حدوث تغير في المزاج العام . فحتى قبل مذابح سان بارتولوميو ، شعر بعض الناس بالاحباط بعد أن فقدوا تحمسهم للقتال . فحتى أحد المؤلفات التي اشتهرت

بتشجيعها للاقتتال فانها قد ادرجعت احده اسياب الحرب الأهلية الى وجود  
اناس لا يعرفون مهنة أخرى غير مهنة الحرب . وشعر جاك كوياس رعم  
دفاعه عن موقف الحكومة بازدرائه لطفيان هذه المشاحنات على النشاط  
العلمي ، وكتب يقول : « ما قرأت وما سمعت قط عن عصر فاق عصرنا  
فى افتتاح نفسه للنسيمة ... » فلقد غمرت الروح الحربية كل نواحي  
الحياة ، واتجهت بعض الشخصيات الراجحة العقل ، ومن أبرزهم مونتاني ،  
الى الاعتقاد بأن أخطر مشكلة ليست الخلاف حول اللاهوت ، ولكنها كامنة  
فى الطبيعة البشرية بالذات . فكما قال صاحب هذه الأبيات الشعرية :

الفيل ضخم والأسد قوى

والنمر مفترس ، ولكنهم جميعا لا حول لهم ولا قوة

فباستطاعة الأنبياء أو رعل من الناس

ذبح جميع هذه الوحوش .

وأشار بعض الساسة لمناهضة مثل هذه التنازع بالاتجاه الى الصنف  
المتخفي فى شكل « الاعتدال فى الحاسة » . وكتب واحد من أبرز هذه  
النخبة : لقد سميناهم بالساسة لأنهم عازقون عن غمس أصابعهم فى  
دماء المسيحيين . ويصح وصف هذه الحالة بحالة استيقاظ للضمير .

ويزعيت توجهات بين المحنوت بالإلزام الواقعية اثر النتائج المبهرة  
للجبر . فبعد أقل من عشر سنوات من حق جريس الخليل (\*) وجه باربر  
وشروعائه الغياضة الى حصر النفقات الاجتماعية والاقتصادية للحروب .  
وجاءت نتائجه مترتبة . واستمر باربر يجادل فى هذه المسألة فى فرانكو  
جاليه . ويتجهت باسم السبيل ، واعترف فى كتابه المرأة الفرنسية  
بأننا اذا مكينا المجادلة الجارية المتصلة ، سيصبح لنا إنه لا وجود فى  
فى نية : لا لباربر املك أو قانون . . .

وهكذا تعود الى النخبة القديمة التي ترجع الى ما قبل الحرب الأهلية ،  
عن التمسك الديني ، والمصالحة ، أو بالأحرى للوسائل المقيدة للاعتراخ  
القانونى والتعاض والتسوية القانونية ، وقيل مذبة هبان بارتولوميو .  
اقتربت « إحدى دعوات السلام » شروط مثل هذه التسوية ، فاعترفت  
هذه النشرة « بوجود صيقتين للدين فى فرنسا ، وما بقى لا يتجاوز  
تحديد القواعد المناسبة لكل صيغة منهما » : للتأكد من عدم حصول أى  
حرف على مميزات تفوق مميزات الطرف الآخر ، وأننا نتمتع بحريات

وتساوية ، وننعم بنفس الحقوق في ديننا » . وساعد النزوع الى تدويل الخلاف في الربع الأخير من القرن على تعقيد هذا الحل ، ولكن لم يلج في الأفق أى بديل آخر . فلقد أوردت نشرة ترجع الى ١٥٨٦ الحجج التي أدلى بها سفراء ألمانيا يلمسون فيها الرحمة للإنجليكان الفرنسيين ، وينشؤون الاهتمام الى حل سياسي للاختلافات الدينية . فكما تحتاج الأسرة الى كيان مستقر وسياسة حكيمة (٤) لتنظيم العلاقات بين الزوج وزوجته ، كذلك يحتاج المجتمع الى ترتيبات معقولة ووسائل لتيسير العلاقات المتبادلة بين التجمعات الايديولوجية . وربما بدت هناك بعض مفارقات ومضاعفات في الاتفاقات السياسية بين أى طرفين ، وكأنها ضرب من السيل المتخنة ، ولكن في أعقاب سان بارتولوميو ، ظهرت سياسة الحلول الوسط كسياسة يتبعها حزب يمكن التعرف عليه ، واكتسب قاعدة سلطوية بعد ترشيح هنري النافاري للعرش الفرنسي . بيد أنه رغم المزاعم القومية لهذا الحزب السياسي ، فإنه لم يتمتع بتأثير يفوق أشد الايديولوجيات وهنا ، باستثناء معارضته للتشيع لروما .

ولست أظن أن وجوب استعراض الأنماط الايديولوجية المعقدة في الربع الأخير من القرن السادس عشر يحتمل أى خلاف . فلقد تصاعد تيار العناية الى أفاق قصوى جديدة ، وحدث ارتفاع مماثل في طابع المبادلات ، وابتكرت الانتلجنسيا التي تيسر وجودها بفضل الطباعة ، ابتكرت جميع أنواع التخصصات ، ومن بينها حركة العناية ذاتها . وتحول التطرف والتجريح الشفهي الى حرفة ، وأصبح من الأمور الشائعة المألوفة، وعلى الأخص عندما تبرز بالمنف ، وبشتى أنواع إثارة الاضطرابات التي لم تشترك الا في القليل من المظاهر هي والمساكنات العلنية ( التي كان يباح فيها كل طرف بسخائم نفسه ) لاي جيل أبكر باستثناء الاشتراك في القوة الدافعة الشعورية المستمدة منها . واستمرت الأنماط الايديولوجية رغم ما حدث من خلط بين المصالح السياسية والمصالح الدينية . وبرزت قضية الاغتيال المدبر للطفاة ، الى جانب أحداث الاغتيالات العابرة كقضية تستأهل المصاحرة ، وظهرت أيضا أفكار تتمحور حول مسألة سيادة الشعب ، بل وشاعت التضرعات لصالح الأيتام والموزين وضحايا الصراع الأهلي ، ولم ترتكن الى أساس سلطوى ما أو الى قضية بعينها . وإذا نظرنا من ناحية الجانب البلاغي والجانب السلوكي والجانب التنظيمي سيوضح لنا أن عمليات النشر حينذاك التي تمثلت في أشكال شتى قد دارت حول نقطة واحدة بحت كأنها امتداد لنفس العملية الايديولوجية . والملفت من ناحية المنظور الذي اتبعناه هنا هو تقاطع دور المصادر التي

ولعله يقصد ايضاً وجود ما يشبه الشرطة المقدم

(بد) bonne police

لحمل المنازعات .

انبعثت منها هذه الايديولوجيات ، والتكرار الاجوف لأغلب الدعاية • أهلا  
ما يبدو ذا أهمية فهو تزايد الميل لانتهاء الصراع الحزبي وتحقيق استقرار  
قومي وتضامن قومي على أساس سياسية ...

وهكذا عاد هنري الرابع الى ديانة ماكيافيللي ( على حد قوله ييزا ) ..  
وبعد الترحيب بعودته الى الكاثوليكية ، خصوصا من قبل اكليروسه الغالي ..  
وتتويجه في شارتر ، وعودته الى باريس ، شرع الملك في إعادة الأمور  
الى نصابها ... ونهضت الدعاية مرة أخرى عن طريق النشر بدور ملحوظ.  
في إعادة تزكية النظام الملكي والوحدة القومية • وصدرت سلسلة من  
الفرمانات واللائح متضمنة برنامج إعادة الأحوال الى سابق عهدها كعدم  
كل جوانب المجتمع الفرنسي ، فتم حصر التمرد في أقل عدد من المدن ..  
وعاد البرلمان وجامعة باريس لممارسة نشاطهما ، وعادت حريات الجمعيات  
الأهلية الى سيرتها الأولى ، وبذلت الادارات ومختلف المصالح جهودها  
لإعادة توطيد النظام • واستغرق تحقيق الاستقرار الديني جملة سنوات ..  
ولكنه اتبع الخطوط العريضة للوائح التي صدرت في عهد ايكير ، وبعد  
اتباع هذه السبل السياسية ، استقرت أحوال النظام الملكي الفرنسي.  
والمجتمع بجميع أركانه ، يعني الدين والمدالة والشرطة ، وأمكن كبح  
جراح تجاوزات المشاحنات ، وإن كانت حالات الضيق والتوتر قد  
استمرت ، ولكن باستعمال لغة السياسة يمكن القول بأن حركة الاستعادة  
التي حققتها « البوربون » قد مثلت « نهاية الايديولوجيا » ، بالنسبة لهذه  
الحقبة على الأقل •

على أن هذه الحالة لم يتجاوز كونها تعبيرا سياسيا عن الروح التي  
بلغت ذروتها في أواخر القرن السادس عشر ، وقد أصبحت الآن واضحة  
جليّة ، إذا لم تقتصر كلامنا على الموجات الصاعدة وقرع الطبول وصخب  
النشرات .. فلا تظهر هذه الروح بجلاء أكبر من ظهورها عند الأعلام من  
شعوب « بالخاباط » ( بين : إيثاك ، ميشيل ، دي مونتاني ) ، الذي أثار العزلة حتى  
قبل هذا . سان بارتولوميو ، واعتكف للتأمل الذي لم يقتصر على استشفافه  
بواطن « نوعيه » ولكنه اتجه أيضا الى دراسة مستويات الحياة الاجتماعية  
الكامنة وراء ضجيج المظاهرات الدينية والسياسية • وعلى الرغم من أنه  
كان يقيد « بالألأنا » إلا أنه نبذ الأنانية وداه ادعاء التعالم الشائع بين  
المفكرين ، « ثلثية الخلاف » وغير ذلك من الانتفاضات والاسماء التي لمحت  
بفن الكلام ، وقال : « ما الحق أي شيء اضطرابا في العالم يفوق ما ألحقه  
النحوبه » • ولم تكن أحداث المقاضاة السيئة السمعة في عصره إلا امتدادا  
لهذا العرض • وأردف قائلا : « الباعث الأول لقضايانا هو تفسيرنا  
وتأويلنا للقوانين » • بطبيعة الأحوال ، كان الإيمان هو أهم المظاهر التي  
عانت من هذه الأوضاع ، ولاحظ مونتاني ما طرا من تبدل على الدين •

وعلق قائلا : « ما الذى رُمى أنه الأجدر بالاتباع فى فرنسا على عهدنا الحالى ؟ » ، فهناك من قذفوا بنا نحو اليمين ، وهناك من القوا بنا تجاه اليسار . وهناك من وصفوا هذه الحالة بالسواد ، وآخرون وصفوها بالبياض . واستغل الطرفان هذه الأوضاع بطريقة متشابهة لتحقيق أغراضهم العنيفة الطموحة . « واستنكر مونتاني حالات الحاسنة الدينية المعاصرة ووصفها بأنها لا تزيد عن مظاهر إنسانية متفطرة : « انظر الى الوقاحة المريضة التى تسود مجادلاتنا ، وما نصططه من حجج لتمزيها ، وإلى كم ابتعدنا عن الدين ، فنحن نرفض الأشياء ، ونمود إليها ثانية ، أى نسير تبعا للموضع الذى رمتنا فيه الأحداث وسط العواصف الجماهيرية » .

ولا يمكن الوقوع فى لبس عند فهم ما يشير إليه مونتاني هنا ، فإن ما يعنيه كان ما يدعى « بتسييس » (\*) الحركات الدينية . غير أن مونتاني قد نسب فوق كل ذلك البراعة التى أبدتها الأطراف المتنازعة فى استغلال الدين . واتهم البعض لأن العدالة التى نسبوها لأسباب بالذات كانت مجرد مزاعم « كتلك التى يجهل بها المحامى » . ولم تكن منبعثة من وجدان أحد أطراف المجادلة ومشاعره . « وتجلت هذه الازدواجية بصورة أوضح عندما انعكست مواقع الأطراف ، أى ما حدث إبان منتصف ثمانينات القرن السادس عشر ، وما صاحب هذا التحول من بغتاق ثوري رآه مونتاني مثيرا لأشد نفرا : « إن هذه القضية التى تبدو فى مثل هذا المظهر الوقور : هل يحق لأحد الرعايا التردد والمجتنبات السلاح ضد حاكمه دافعا عن الدين » « فعليكم أن تتذكروا كيف اتخذت الاجابة عن هذا التساؤل بالإيجاب فى تفوهات أحد الأطراف ، واتخذ الطرف الآخر الاجابة بالنفى على هذا التساؤل فى دفعه ... وعليكم أن تنصتوا ، وتستمعوا هل استطاعت الأسلحة أحداث صليل عند أحد الأطراف عند دفعه عن القضية بدرجة تفوق الصليل الذى أحدثته عند الطرف الآخر » .

هنا بالتأكيد كانت « نهاية الايدولوجيا » .

## المراجع

- Frederick J. Baumgartner, *Radical Reactionaries : The Political Thought of the French Catholic League*, 1976.
- Philip Benedict, *Rouen During the Wars of Religion* (1981) ?
- Elizabeth L. Eisenstein, *The Printing Press as an Agent of Change* (1979).
- Carlos M. N. Eire, *War Against the Idols : The Reformation of Worship from Erasmus to Calvin* (1986).
- Jutian H. Franklin ed *Constitutionalism and Resistance in the Sixteenth Century* (1969).
- Robert M. Kildon, *Geneva in France 1555-1563* (1956).
- Quentin Skinner, *The Foundations of Modern Political Thought Vol. I The Age of Reformation* 1978.
- Alfred Soman (ed) *The Massacre of St. Bartholomew's Day - Reappraisals and Documents* (1979).



## كوبرنيك والثورة العلمية

### افواره جرائد

قام اتجاه جديد للفروض العلمية بدور هام في الثورة العلمية في القرن السابع عشر ، وتكشف هذا الاتجاه لأول مرة فيما حققه كوبرنيك .  
وعلى الرغم من أن الفرنسيين في العصر الوسيط قد استعانوا بالفروض على الحياء تنبلي ، فإن هناك فرضين من هذه الفروض قد اتخذوا المصدرة من حيث الأهمية ، أحدهما هو الفرض الناعي إلى « التجارب والظاهرة » وهو تصور مستمد من اليونان القديمة . وثيما لهذه النظرة ، بعد الفرض مجرد زعم مناسب لتفسير الظاهرة دون نظر لحقيقته الفيزيائية أو زيفها . وثمة اتجاه آخر يتعلق بالفروض أو الافتراضات عن العالم هو ما بعد مستحيلا طبيعيا ، يعني متعارضا هو والطبيعة . والفروض من النوع الأخير من الفروض (\*) ( يعنى التي تتبع الخيال ) هو القوسل إلى الأحوال التي تتعارض والمعمليات الطبيعية ، كما فهمها أرسطو ، ويبحث هل تعد نتائج مثل هذه الفروض مستصوبة أو ممكنة . ولقد تضمنت معظم الفيزياء الوسيطة والكونيات الوسيطة ، - ولم تفل كلها - تصورا أو أكثر عن الفروض .

واختلف كوبرنيك عن هذه النظرة عندما توقف عن المبالاة بالتجارب والظواهر عندما لجأ إلى فرض مفصلة لا يمكن التيقن من صحتها أو زيفها . ففي نظره : وأبحثا في فكر خلفا من العلماء المشهورين ليد أن يقترح الفرض شيئا ما وأكليا أو حقيقيا عن طبيعة الكون ، حتى وإن لم يكن الفرض المعين قابلا للمشاهدة المباشرة . ففي نظر كوبرنيك ، فإن الفرض القائل بأن موضع الشمس هو مركز الكون ، وإن الأرض تدور حولها مثل أي كوكب آخر مما فرضان لا يقتصر أحدهما على التجارب والظواهر على نحو أفضل من الفرض التقليدي الذي رأى الأرض مركزا .

Secundum imaginationem.

(\*) وتضمنت باللاتينية

نظرا من مجلة - Journal of the History of Ideas  
Late Medieval Thought, Copernicus and the Scientific Revolution.

تأليف Edward Grant . الجزء الثالث والعشرون من ١٩٧ إلى ٢٢٠ .

الكون ، ولكنها تميزا بصحتها بالضرورة ، فإن تصح النتائج إلا إذا استطاعت المقدمات ( أو الفروض ) إعطاء هذه النتائج الصحيحة . وتشجع كوبرنيك بفضل إيمانه الحماسي بصحة هذه الفكرة الجسورة فأعلن حقيقة النظام الفلكي الذي يتمحور حول الشمس ، وبذلك بدأ ثورته العلمية .

كما هو معروف ، لقد نوقشت مسألة إمكانية الدوران اليومي للأرض في القرون الوسطى ، قبل التصريحات الثورية التي جاهر بها كوبرنيك(\*) . ولم يحدث النقاش الذي دار في العصر الوسيط - بقدر ما نعلم - أي تأييد لمذهب دوران الأرض ، ومن ثم يكون كوبرنيك عندما أصر على القول بوجود حركة دوران يومية للأرض حول نفسها ودوران الأرض سنويا حول الشمس ، قد انقطع انقطاعا خطيرا الشان عن أسلافه من العصر الوسيط .

وعندما ركز العلماء انتباههم على المنجزات الأساسية لكوبرنيك ، فإنهم استمالوا بانقطاع مثير آخر يبدو مرتبطا يعرى لا تنقسم بلحبه الجديد . إذ كان تصوره لهمة ودور الفرض بعيد الاختلاف عن تصور أسلافه . بحيث يصح اعتبار هذا التصور الجديد قد رمز إلى ابتعاده الشديد عن التقليد المدرسي ، بقدر يكاد يتماثل وابتماد مذهبه في الكونيات عن الكونيات التقليدية .

ويرى هذا البحث إلى أجال بعض العوامل التي ساعدت على تشكيل التصور الوسيط للفرض العلمي ، والتأليل على هذه العوامل مثلما بدت في النقاش الفلكي لفكرة دوران الأرض . وتأسيسا على ذلك ، فقد كشف اتجاه كوبرنيك عن العجوة التي تفصل نظريته عن النظرة التي سادت في القرون الوسطى . وعلى من يشك أن كوبرنيك قد أثبت أنه الرائد الفعلي لإتحاد أساسين للمعاصرة ، نرى معظم الشخصيات الكبرى في الثورة العلمية - التي نرى أو أحرى للاعتقاد به - بمعنى القول بأن المبادئ الأساسية التي تعطينا شكل الفروض والافتراضات عن الكون يجب أن تنصف بصحتها من الناحية الفيزيائية ، ولا بد أن لا تكون خلاف ذلك .

ولقد انتصفت التصور المدرسي الوسيط لدور الفرض في العلم بنجوم تقليدية . إذ كانت النظرة المدرسية وجهة تيارين من المجهل أن يكونا قد امتزجا . ففي عزز كل منهما الآخر على أهل تقاليد ، مخزن لثنية - كان هناك تمسك عام بالمبدأ الفلكي القديم عن « التجاوب والمظاهرة » . ومن ناحية أخرى ، كان مصدر من التيارات الفكرية قد تولدت من المشكلات الخاصة التي أبحثت في نطاق التقليد المدرسي ذاته .

وكانت الفكرة المقيدة « لتجاوب والظاهرة » معروفة على نطاق واسع ومقبولة في القرون الوسطى . وفي صورتها الوسيطة ربما كانت مستمدة من تطبيق سمبليكوس على كتاب أرسطو عن السماء الذي ترجم من اليونانية الى اللاتينية ١٢٧١ . ويقول سمبليكوس في معرض تعليقه على الكتاب الثالث - الفصل الأول : « ولكن لعل إقليطون والفيثاغورين لم يعترفوا بأن الجوهر الجسماني من ناحية مطلقة وحقيقية عبارة عن جمع لهذه المثلثات ، ولعلمهم فعلوا مثلما فعل علماء الفلك - قبيضهم اعترف ببعض فروض ، واعترف آخرون بفروض أخرى ، دون أن يؤكدوا تأكيداً قاطعاً وجود هذه الآليات بالفعل في السماء . فإذا كانوا قد افترضوا أى فروض من هذا القبيل ، فإنما يرجع ذلك الى تجاوبهم والظواهر بنسبة الحركات الدائرية أو المطردة لجميع الأجرام السماوية ، فلقد اعتبر هؤلاء الكتاب ضمن الفروض القول بأن مبادئ الأجرام تنتمي الى هذه الأشكال التي اعتبرت كافية لتفسير سبب الوقائع » . ولقد اشترك في هذه النظرة مع سمبليكوس أمثال توما الاكويني وجان بوريدان ونيقول أوريزم والبرت السكسولي ، وبيير دأيلي (\*) وغيرهم كثيرون . . . .

واشتد تعزيز هذا المذهب المقبول على نطاق واسع بفضل بعض التيارات الهامة التي مثلت الجو الفكري في أواخر القرون الوسطى ، فلقد خلق الصراع بين الفلسفة واللاهوت الذي بدأ في القرن الثالث عشر ، وتصادف في القرن الرابع عشر روحاً مبتعدة عن اليقين ، وأميل في أغلب الظن للتشكك في الكثير من القضايا البادية للوضوح والحقائق المبرهنة ميتافيزيقياً . وشاعت في وصف الحجج والبراهين كلمات مثل « افتراضية » و « ممكنة » و « محتملة » ، وبخاصة في اللاهوت ، وأيضاً في الحجج الفلسفية والعلمية التي تناولت مسائل اللاهوت . ولتحاول النظر في بعض العوامل الهامة الكامنة وراء هذه التيارات .

اتبع تقديم تراث أرسطو الفلسفي ومباحثه العلمية في القرن الثالث عشر تفسيراً حتمياً المنزع للطبيعة واستعين بفكرة قوة الله كوسيلة لإخراج مراجع متوسية (اسكولائية) يتبع فيها الاستدلال في مسائل اللاهوت والفلسفة المبادئ الميتافيزيقية الأرسطية ؛ ومن المظاهر الهامة التي انبثقت من هذا التطور المذهب الرشدي اللاتيني (، نسبة الى ابن رشد ) والمذهب المصاحب له عن « الحقيقة المزدوجة » (\*\*) فحقائق الفلسفة التي تدور حول النظام الطبيعي قد تتعارض هي وحقائق اللاهوت التي

Pierre d'Ailly.

(\*)

Double truth.

(\*\*)

تتناول النظام المجاوز للطبيعة . وما يستدل من هذه الحالة هو التجاه الله الى تبديل النظام الطبيعى بالاستمانة بمؤثر يجاوز الطبيعة . ومن ثم فلا يستبعد أن ينظر الى ما يعد حقيقة فى المستوى الطبيعى على أنه زائف فى المستوى المجاوز للطبيعة ، والعكس بالعكس . وبدا مذهب « الحقيقة المزدوجة » الحرافا عن أى أمل فى احداث مصالحة بين الفلسفة واللاهوت كما تراحت على سبيل المثال لتوما الاكوينى .

ويصر بير دوهم على القول بأن ادانة ١٢٧٧ قد عادت بنتائج نافعة على الأبحاث العلمية ، لأنها حررت العلم الوسيط من الخطسوع لاهواء الميتافيزقا والكونيات الأرسطية ، وشجبت القضايا التى ترتبت على هذه النتائج القول بعجز الله عن تحريك الكون فى حركة مستقيمة ، أو قدرته على خلق كثرة من العوالم مما ترتب عليه الاقتراب من ظهور مجادلات سول امكان « الحواء » ووجود عوالم أخرى ، مما ساعد على تنشيط المخيلة العلمية .

ورغم ثناء دوهم ، الا أن الأثر الشامل للادانة كان اضعاف الثقة فى البراهين الميتافيزيقية للقضايا الفلسفية والعلمية ، التى تجاوزت أو لمست المجال اللاهوتى على نحو ما . وفيما يتعلق بمذهب « الحقيقة المزدوجة » فإنه استطاع تخطي كل العقبات به أن رأى خضوع حقائق الميتافيزقا والفلسفة الطبيعية لحقائق الايمان . فليس بمقدور المبادئ الميتافيزيقية - بمعناها الدقيق - العلو الى ما هو أكثر من مرتبة الاحتمال (\*) ، لأنه من المعتقد أنها مستمدة من التجربة والذاكرة أو الاستقراء فحسب . ولا تزيد حقائق الفلسفة الطبيعية عن كونها احتمالية ، لأنها حقيقية بالنسبة للعقل الطبيعى ، بينما تنصف حقائق العقيدة واللاهوتية باطلاقها ، وعدم تطرق الشك اليها بفضل أصلها الالهى . وفى القرن الرابع عشر - كما سنرى - اعتقد أن حقائق الايمان لا تقبل البرهنة .

واستعد التشديد على مبدأ الاحتمالية والامكان من مصدر آخر ، فالظاهر أن الكتاب الذى أصغره اللاهوتى الاسبانى بيتر (\*\*) كان من عوامل انتشار الشك فى القرن الرابع عشر ( كما لاحظ أحد العلماء ) . ففي بداية هذا الكتاب ، ذكر بيتر الاسبانى أن كتابه من أوله الى آخره لا يحبل أكثر من طابع الأختمال . ورائى أن « الجدل » هو العلم الذى يسك بمفتاح مبادئ جميع المناهج ، ولا بد من اكتساب معرفته قبل

معرفة أى علم آخر ، لأن الجدل يناقش على ضوء الاحتمال مبادئ جميع العلوم ، و ربما يترتب على ذلك هو القول بأن أى تقدم نجم عن مناقشة المبادئ المناسبة لهذه العلوم ، لا يحق أن يوصف بأية صفة غير صفة الاحتمال ، وفضلا عن ذلك ، ولما كان هذا الكتاب و قد كتب لكى يحفظه عن ظهر قلب شباب الطلبة ممن يتقبلون كل ما يطبع في أذهانهم ، والذين كانوا آنثذ متحمسين في الحياة الجدلية للجامعة ، لذا فلا يستغرب حدوث جنوح نحو الشك . . . »

وبالإضافة الى الكتاب سالف الذكر ، فقد ارتبطت به المناقشات التي بدأت في القرن الثالث عشر واستمرت ابان القرن السادس عشر ، المتعلقة بأشياء نظر إليها نظرتان بديلتان . وبيان الايمان بأى بديل منهما على السواء لانهما يتماثلان في درجة الاحتمال . وبوسعنا أن نستخلص أيضا تعذر برهنة صحة البديلين ما .

على أن أكبر لطمة صوبت للوثوق في الميتافيزيقا قد جاءت في القرن الرابع عشر ، عندما واصل اللاهوت التحرر من الادعاءات الفلسفية ، فلقد استعان وليم أوكام ( حوالى ١٢٨٠ - حوالى ١٣٤٩ ) ومن تبعوه من اسميين بالمجج الفلسفية - وليس باللوائح الكنسية - لارباك الفلسفة ، واطهار علم جنوى الكثير من البراهين الميتافيزيقية التقليدية في ميدان اللاهوت . وأدت الانتقادات المنطقية والاستمولوجية التي ضاغها أوكام الى تفنيد أو رفض العديد من المدرسين للبراهين التقليدية التي أثبتت وجود الله ، وصفاته الوجودية والامتناعية ، وغير ذلك من الصفات « الغرورية » .

وبعد أن مد أوكام جنود موقفه الأساسي الى التجربة ، نزع الى تحدى ما يقال عن استمداد العلاقات العملية من الاستمدلال ، وأصر على القول بأن المشاهدة هي التي تحقق مثل هذه المعرفة . ورأى أنه من غير المقبول منطقيا الاستدلال من التجربة الى ما يتجاوزها أو يعلو عليها ، ومن ثم ثدا من الميئوس منه اثبات وجود الله استنادا الى النظام السائد في عالم الطبيعة ، الذي نعرفه عن طريق حواسنا . وليس من شك أن أوكام لم يعترف بوصف اللاهوت حتى بالطم . فالمعائذ اللاهوتية لا تعد صحيحة الا استنادا الى سلطان الايمان والوحي .

واستندت للنزعة التجريبية لأوكام على اصراره على القول بأن جنين المعرفة مستمد من التجربة عبر « الإدراك الحسى » ، وعنه بذلك أن الإدراك المباشر لأى شئ مفرد يلمعنا - بطبيعة الحال - أن القول بأنه موجود - فليس بالاستطاعة اجراء برهان لاثبات أى شئ أدرك على هذه النحو ، ولا حاجة اليه ، انه يدرك وحسب ، ويسر لنا ادراكه اصدار حكم حادث بوجوده .

ويجادل أوكام بعد ذلك ويقول ان معرفة الموجودات المكتسبة من « الإدراك الحسي » لا تسمح لنا باستخلاص وجود أى شيء آخر ، لأنه لا اتصال ضرورى بين الأشياء الحادثة ... ، ومن ثم فإن العلاقات العلية لا يمكن ادراكها عن طريق الاستدلال ، أو معرفتها « قلبيا » بواسطة العقل . غير أنه بالاستطاعة ادراك هذه العلاقات العلية اعتمادا على التجربة فى شكل علاقات زمانية ومكانية ، كما يحدث مثلا عندما نلاحظ أن النار علة السخونة ، فى أى شيء ساخن ، غير أن هذه الارتباطات لا تزودنا بمعرفة أية علة حقة كاملة وراء الشيء ، لأن مثل هذه الأشياء محتبئة عنا ، وبغير الروابط الزمنية والمكانية ، لن يكون هناك تماثل على. يمكن تعديده ، والحق أن هناك الكثير من الحالات التى لا نستطيع فيها التيقن من وجود علة أو عدم وجودها .

وهكذا قسم أوكام العالم الى قسمين مختلفين بصفة مطلقة ، ولا وجود لأى ارتباط ضرورى بين هذين القسمين . ثم طبق بعد ذلك مبدأ موسى ، أو مبدأ التدبير (٣) ، الذى اشتهر به فيلسوفنا ، ودحض ميل العديدين من أسلافه ومعاصريه لافتراض وجود علاقات حقيقية بين الأشياء ، ونزوعهم الى مضاعفة الكيانات من شتى الأنواع بلا ضرورة . ويوصف هذا الإجراء بأنه عملية استدلالية غير مبررة من التجربة . فمثلا عندما طبق أوكام « موسى » على التصور الفيزيائى ، فإنه أصر على عدم وصف الحركة بالكيونة المنفصلة عن الجسم المتحرك ، كما يظن بعضهم : فالحركة عبارة عن مصطلح دال على جسم يشغل مواقع أو أماكن متعاقبة . وعلى حد قول أوكام : « بوسينا » القول « بأن هذا الجسم موجود الآن فى ( أ ) وليس موجودا فى ( ب ) . وبعد ذلك ، سيصح القول بأن هذا الجسم موجود الآن فى ( ب ) وليس فى ( أ ) . وبذلك يكون هناك معنيان متناقضان قد نسبت إليهما الصفة على التعاقب » .

وقد نقضا « أوكام » الظواهر الفيزيائية الحادثة مجرد فروض ، فلا يستبعد أن يكون قد أثر فى تيار « على هام ظهر » بين الاسمين « باكستورز » و « باريتش » إبان القرن الرابع عشر . فعندما شدد على صيغ المنطق بالصرامة ، ولم يصر على الاعتراف بوجود الأشياء التى تستخلص ضمنا ، فإنه فى أغلب الظن قد شجع آخرين على الذهاب الى ما هو أبعد ، وتخيل شتى أنواع المفكرات ، بل وربما المستحيلات - دون نظر الى الحقيقة الفيزيائية ، أو كيفية تطبيق ذلك . والتزم أوكام بقيد واحد عندما اشترط وجوب

(\*) يقصد بمبدأ موسى والتكبير عند أوكام المثلث على عدم التخليص بوجود عدد كبير من الكيانات أو العوامل إذا كان بالاستطاعة الاستكفاء بالقليل منها .

عدم وجود أى تناقض منطقي صوري ، والعلامة المميزة لهذا الاتجاه هي عبادة طبقا للخيال (\*) ، والتي غلب ظهورها على أبحاث العلم في القرن الرابع عشر .

وجاء التأثير المتراكم لجميع التيارات التي عددناها آنفا على الفكر الوسيط هائلا حقا . فلقد ترتب على ادانات ١٢٧٧ استهلال الاستغناء في عالم اللاهوت عن الميتافيزيقا ، وعن البرهان الفلسفي أيضا . والواقع أن أوكام قد آثم هذه العملية . إذ شدد هو وآخرون على وصف الله بالقوة المطلقة (\*\* ) . يعنى الله في ذاته طبقا لقدرته المطلقة على القيام بأى شيء يختار لا اعتقاده بأن هذه الفكرة ستؤدى الى الغلاق الباب أمام أى تناقض منطقي ) ، غير أن هذه الفعلة أطلقت سراح تيار للشك اللاهوتي الذى أباح الظن واللا يقين عندما يتمدد تحقيق المعرفة والبرهان . . . .

وابان القرن الرابع عشر والقرن الخامس عشر ، انتشرت الحركة الاسمية في عدة جامعات ، ورسخت أقدامها . وأدى تركيز الاسمي على المذهب التجريبي ، وما صاحب ذلك من تدور للميتافيزيقا الى اقضاء الفلسفة عن اللاهوت ، وضمها الى العلوم الوضعية والدراسات الرياضية . غير أن شبح الادانة الدائم الوجود قد خيم فوق العديد من المساجلات العلمية في أواخر القرون الوسطى ، فحيثما تسلسل تطبيق المفاهيم العلمية في نطاق اللاهوت ، كان ما ترتب على ذلك تزايد تبجيل رجال اللاهوت وروح ١٢٧٧ . ومن ثم رأينا جان بوريدان عندما حاول تفسير الحركة الطردة المستمرة للأجرام السماوية ، يذكر عدم الحاجة الى عقول لتسيير الكواكب ، « لأن الله قد يثبتي كل منهما زخبا يساعدهما على القيام بذلك ، وهذا الزخم الذى يثبتي الأجرام السماوية لن يتعرض للوهن ، أو الفساد فيما بعد ، لعدم وجود ميل عند هذه الأجرام لاتباع حركات أخرى . كما لا توجد أية مقاومة قد تفسد هذا الزخم ، أو تقمعه . ولم أذكر هذا الرأي من قبيل التأكيد ، ولكنى قلته ( كاجتهاد ) ، حتى أستطيع الاهتداء عند أعلام اللاهوت على ما يوسعهم تعريفي في هذه المسائل ، وعن كيف تحدث هذه الأشياء . . . . »

وبوجه عام ، يمكن القول أن التجريبية الاسمية قد اقتصرت على المسائل التي يمكن تجربتها تجربة مباشرة ، ولم تسع للبحث عن أية حقائق وراء ذلك . إذ أحجم أنصارها عادة عن التجرد باستنتاج أية مبادئ أساسية من التجربة . فبالقدور غالبا تفسير الظواهر التي تجرب تجربة مباشرة اعتمادا على الروابط العلمية الممكنة أو المحتملة بين الأشياء الحادثة

---

Potentia absoluta. (★★) Secundum imaginationem. (★)

لحسب . ومن المعتاد علم السماح باستدلال أية روابط عليا لا تشاهد  
مشاهدة مباشرة . اذ يقتصر دور العديد من النظريات والتفسيرات العلمية  
على « التجاوب والظواهر » ، اعتمادا على القضايا المفترضة . ولقد رأينا  
بالفعل أن العديد من نقاشات الفزياء في القرن الرابع عشر ، كانت عبارة  
عن تمارين في المنطق مصحوبة بنفي صريح بإمكان تطبيق النتائج أو  
الافتراضات على الواقع الفزيائي .

ويساعد التلخيص آنف المذكور لأنماط الفكر الوسيط في العلم  
واللاهوت والفلسفة في أواخر القرون الوسطى على تيسير ادراك مدى  
اتماد كوبرنيك عن المعتقدات والمثل الوسيطة فيما يتعلق بكل من  
التفسيرات والافتراضات « التجاوب والظاهرة » .

وهناك ثلاث نظرات مختلفة تناسب المقام تتعلق بدوران الأرض ساد  
الاعتقاد بها في القرون الوسطى . ورفض كل موقف من هذه المواقف  
الثلاثة فكرة حركة الأرض كحقيقة فزيائية . وتابع الموقف الأول فرانسو  
دي مايرون والبرت السكسوني وبيردالي . واستند الرفض عند الجميع  
على أساس واحد . فليس بمقدور الحركة اليومية أن تمتد أساسا مقبولا  
لتحليل مظاهر التضاد والاقتران بين الكواكب ، كما أنها لن تستطيع  
تفسير ظواهر خسوف الشمس والقمر . . .

والموقف الثاني عظيم الأهمية ، ويمثله اثنان من أصحاب العقليات  
العلمية المتقدمة في القرون الوسطى ( جان بوريدان ونيقول أوريزم )  
ورفض بوريدان الموقف الأول بأن قال انه نسبة الحركة لن تيسر لنا  
كحديده السؤال ، وبالإستطاعة ارجاع الحركة الظاهرية للجرم السماوي  
والكواكب اما بالفراض سكون الأرض ونسبة الحركة للسما أو العكس  
بالعكس .

وانتقل بوريدان بعد ذلك الى الحجج المستقاة من التجربة ، وامتشهد  
بعدم من التجارب تعتمد كل منها في تفسيرها على دوران الأرض ، ولكنه  
اعتدى في النهاية الى ظاهرة جزئية لن تستطيع فكرة دوران الأرض  
تفسيرها . فلو صبح أن الأرض تلمور لترتب على ذلك أننا اذا قلطنا سهما  
الى الأيام فانه سيسقط وراءنا ، ولن يعود الى النقطة ذاتها . غير أن هذه  
الحالة تتعارض هي وتجربتنا ، ومن ثم استنتج بوريدان أن الأرض  
لا تتحرك . وهكذا يكون بوريدان قد ساير أصول الاسمين وتذرع  
بنتيجة إحدى التجارب الفزيائية - غير الفلكية - التي قد تترتب على دوران  
الأرض ، ولا تشاهد في الطبيعة ، وكانت هذه الحجة هي أقوى حجة  
استطاع عرضها .



وناقش نيقول أوريزم المسألة أيضا ، وتمائل هو وبوريدان ، عندما رفض القول بحركة الأرض . غير أن رفض أوريزم الاعتراف بالدوران اليومي للأرض لم يرتكن - مثلما حدث في حالة بوريدان - على حجة علمية ، فبعد أن قبل إلى حد كبير استدلال بوريدان ، رفض تجربة السهم التي ذكرها ، بالرغم من أنه اعترف بها كأهم حجة لاثبات عدم حركة الأرض ، وقدم فرضا جديدا لتفسير ذلك . . . . . وتوقع بوريدان الحجة التي يحتفل أن تساق لتأييد فكرة دوران الأرض ، معنى القول بأن الهواء يتحرك مع الأرض ، ويحمل السهم إلى الأمام ، وبذلك يتسنى له تفسير لماذا يقع السهم في نفس النقطة . . . . . وتصدى أوريزم للدفاع عن هذا الموقف بالذات اعتمادا على المقياس والاستشهاد بأهجلة :

« ولعل هذا سيبدو ممكنا إذا استعنا بالمقياس . فلو كان هناك شخص راكب مركبا تتحرك تجاه الشرق ، بسرعة كبيرة ، دون أن يدري بالحركة ، وأرخص يده إلى أسفل ، وقام بوصف أحد الخطوط المستقيمة المتجهة في اتجاه مضاد لشارية السفينة ، فإنه قد يتصور أن يده تتحرك حركة مستقيمة فقط . وتبعا لهذا الرأي ( الخاص بدوران الأرض يوميا ) يبدو لنا على نفس النحو أن السهم يهبط أو يصعد في خط مستقيم . ولتأييد ( هذا الموقف ، عليكم أن تراءوا ما يأتي ) : إذا كانت المركب متجهة نحو الغرب بسرعة أقل من سرعة اتجاه السفينة نحو الشرق ، فإنه سيتصور أنه يقترب من الشرق ، بينما هو متجه بالفعل نحو الغرب ، وبالمثل في الحالة التي ذكرناها ، فإن جميع الحركات ستبدو تحدث وكأن الأرض ساكنة . ومن ثم فأننى استخلص القول بأنه ليس بمقدورنا اعتمادا على أية تجربة تجرى اثبات حركة السماء حركة يومية ، وثبات الأرض » .

ولقد حول أوريزم المسألة إلى مازق حرج ، وشبه في هذه الأثناء بالبطلة وباهتمامه إلى ما يريده ، فالفرض المعدل محتمل بالليل ، إذا اثبتناه بالرجوع إلى العقل والتجربة ، والعقل عاجز عن اثبات أية مسألة علمية على نحو دقيق ، مثلما يعجز أيضا عن برهنة مواد الإيمان . وبذلك يكون أوريزم قد استعان بالعقل لارهاق العقل ، وكتف به يوضح أنه وريث الاتجاه الذي بزغ من أثر الصراع بين الفلسفة واللاهوت ، عندما نزعته الفلسفة عن طريق اللاهوتيين إلى أحداث اضطراب في فلسفة الفلاسفة ، ولما كان أوريزم بالذات من رجال اللاهوت - وهذه مسألة لها أهميتها - فإن كل ما مثله هو نقل هذا الاتجاه إلى عالم العلم ، ولم يكن بالاستعانة حقا باثبات أى البديلين هو الصحيح فزيائيا .

أما الموقف الثالث الذى يرى أن الدوران اليومي للأرض يفسر الظواهر الفلكية تفسيراً أفضل من القول بثبات الأرض ، فإنه أيضا

يشير الانتباه بقدر كبير عند مقارنته باتجاه كوبرنيك . ومن أسفه أننا لانسطيع نسبة هذا الاتجاه لأى اسم واحد . والحق أننا استنادا فقط الى ملحوظة مقتضية وردت عند فرانسوا دى مايرون بمقتلونا الوثوق من أن هذا الموقف كان يحظى باتباع . فقد ذكر أن هناك دكتورا معيناً يقول « أنه لو صح أن الأرض تتحرك والسما ساكنة ، فإن هذه الحجة ستكون هي الأفضل » .

ويكاد يكون من الميقون منه أن هذا الدكتور المجهول الاسم لم يؤيد فكرة الدوران الفزيائى الفعلى للأرض ، فلو أنه فعل ذلك لاستحق اعترافه التعقيب من مايرون . فمن المفروض أن يكون هذا المراءى فرضا أفضل « للتجاوب والظواهر » أو الحفاظ عليها ، ولكنه لن يعرفنا أى شئ عن الموقف الفزيائى . فالحق أنه من المحتمل بدرجة ساحقة أن هذا الشخص كان سيصر على القول بأن الأرض لاتتحرك حركة دائرية . وأما ما يقال عن أن فكرة دوران الأرض مستجاب هي والظواهر فانها — كما يظن — ستعد فرضا زائفا ربما حقق نتائج أفضل من الفروض الحقيقية .

فاذا رجعنا الآن الى كوبرنيك ، سنرى لديه اتجاها مختلفا جذريا ، يكشف بوضوح الى أى حد اهتمد عن التقليد الفلسفى والعلمى الوسيط ، وعن تصويره لدور الفرض « والتجاوب والظواهر » ولن يهتنى الى كيفية اعتماد كوبرنيك عن تصور العصر الوسيط للفرض من الحجج التى قنمها لدعم فكرة الدوران اليوسمى للأرض ، والحق أن الكثير من هذه الحجج كانت أمرا مألوفاً فى مجادلات المدرسين . ولكننا بالأحرى نستطيع أن نلاحظ هذا الاعتماد من اصرار كوبرنيك على القول بأن للأرض حركة فزيائية بالفعل ، ونلاحظ ذلك أيضا فى التفسير المنهجى الفصل الذى بزغ من هذا الاعتقاد العميق ، فلقد تصور كوبرنيك وجود رباط وثيق يربط هذين الجانبين . ولاحظ كوبرنيك فى تمهيد لأحد كتبه (\*) ، « أنه لما كان قد سمح للآخرين بالزعم بوجود دورات معينة تفسر حركات النجوم ، فأننى اعتقد أنه من المسموح لى أن أحاول بالاعتماد على افتراض حيزوت بعض الحركة للأرض أن أهتمدى الى تفسير أفضل لدورات الأجرام السماوية » .

وبعد أن اقتنع كوبرنيك نوعا بأن ظاهرة دوران الأرض مستتبع هذه الفكرة بالضرورة ، بل وسيتبعها أيضا القول بارتباط ذلك بانتظام النجوم وأحجامها ومراريتها ومساراتها ، بل والسما أيضا ، بحيث يؤدى أى تغير فى أوضاع هذه الأشياء الى أحداث اضطراب فى الكون بأسره .

عندما اقتنع بذلك لم يتصور أن افتراضه كان مجرد تكن مناسب أو فرض محتمل ، وعلى العكس ، فلقد دفع النظام الكوني الأيسر المترتب على الافتراض البدني لدوران الأرض كوبرنيك إلى الإعلان بجرأة بأنه « لا يشعر بالغبول من الاعتراف بأن كل ما هو أدنى القمر ومركز الأرض يسر وجود مسار كبير بين الكواكب حول الشمس ، التي هي مركز العالم ، وأن ما يبدو حركة للشمس إنما هو في الحق حركة الأرض » .

وعندما أعلن كوبرنيك حقيقة حركتي الأرض ( اليومية والسنوية ) فإنه ابتعد عن أسلافه في العصر الوسيط الذين رفضوا أن ينسبوا للأرض حتى أية حركة يومية مفردة . على أن هذا الابتعاد ربما بدا أكثر أهمية إذا أدركنا أن كلمة **فرض** كانت بين المصطلحات التي استعملها في التعبير عن أحكامه الأساسية والجوهرية عن حركة الأرض . غير أنه لم يقصد بذلك مجرد اتباع لتقليد **التجارب والظواهر** . كما أنه لم ير هذا الحكم مجرد حكم يتفوق في احتماله على البدائل الأخرى ، أنه حقيقة أساسية عن الكون الفزيائي . ويتضح ذلك من انتقاده لما أنجزه علماء الفلك السابقون له : « من هنا ، وما أسفرت عنه عملية البرهان التي تدعى **بالنهج** يتضح أنهم إما تناسوا شيئاً أساسياً ، أو اعترفوا بشيء عرضي لا يمت بصلة إلى الفكرة » . وما كان هذا ليحدث لهم لو أنهم اتبعوا مبادئ أكيدة . فلو لم يكن الفرض الذي افترضوه زائفاً ، لأمكن برهنة كل شيء مترتب على فروضهم بدرجة لا يتطرق إليها الشك ، وهكذا ففي حالة صحة الفروض فقط فإنها ستتجاوب هي والمظاهر بالفعل . وبذلك تكون حركة الأرض المزدوجة ( يومية وسنوية ) من الفروض التي اعتقد كوبرنيك بصحتها بلا أدنى اوتياب .

وتحدث الحركة المزدوجة للأرض سيمتيرية في الكون ، تجعله شيئاً أسوأ من تصويره قديماً ، وأصبح بالاستطاعة تفهم ما يحدث للكواكب من تفهقر أو تقدم من الناحية الفزيائية . والمظاهر أن هذه النتائج المترتبة على حركة الأرض كان لها دور في اقناع كوبرنيك بأن الأرض تتحرك بالفعل ، وبأن افتراضاته كانت انعكاساً صحيحاً لحقيقة الكون . غير أننا لو أردنا إدراك أين ابتعد كوبرنيك عن التقليد الوسيط ، فإن علينا أن نركز الانتباه على الكلمات الآتية بالذات : « لو أن الفروض التي زعموها لم تكن زائفة لبسني برهنة كل ما يترتب على فروضهم بلا أدنى شك » . فمثلما يحدث تجاوب والظواهر الفلكية ، فإن هذا لا يرجع فقط إلى ملازمة هذه الفكرة ، ولكنه يرجع إلى صحتها ، ففي نظر بوريدان وأوريزم لم تكن المسألة مسألة حقيقية ، ولكنها كانت مسألة

تجواب وتلازم . إذ اعتقد الاثنان ان كلا الفرضين يمثانان في القدرة على التجاوب والظواهر الفلكية . ولقد بنى القرار لصالح سكوت الأرض بناء على أسس بعيدة عن حقائق الفلك . والحق أن أنصار الموقف الثالث المذكور أنفا ربما ذهبوا في أغلب الظن إلى ما هو أبعد وقالوا ان الأرض ساكنة ، وأنها لو دارت فإن دورانها سيتجاوب والظاهرة . ففي مثل هذه النظرات الوسيطة في الكونيات ، لم يكن ضروريا بأي حال أن تعكس الفروض الفلكية ، الحقيقة الكونية . ولا جدال ان أي عدد من الفروض المختلفة بمقدوره نظريا أن يتجاوب مع المظاهر الفيزيائية . ولكن كوبرنيك قد جاء بنظرة بعيدة الاختلاف تماما ، وباتجاه جديد كلية إلى علم الفلك . فالقول بأن هناك فرضين يتساويان في التجاوب والظواهر الفلكية سبيل في نظره مساويا للاعتراف بالجهل والهليلة ، لأن مثل هذين الفرضين هن جال الأرض ليس بمقدورهما - بعد النظر الصحيح - أن يتجاوبا هما والظاهرة ، فلا بد من البحث عن معيار أبعد . وإذا اهتمت إليه فانه سيسر الفصل بين الزائف والحقيقي .

وهكذا يكون هناك اختلاف جذري بين تصور كوبرنيك « للتجاوب والظواهر » وبين التصور القديم والوسيط ، ففي هذا التصور الأخير ، ليس هناك مشكلة تدعو إلى التفرقة بين الحقيقة والزيف ، وكل ما هو مطلوب هو تجاوب الفرض والظواهر ، أما عند كوبرنيك ، فإن التجاوب والظاهرة في علم الفلك يعني إقامة فرض صحيح .

بيد أن إصرار كوبرنيك على حقيقة مذهبه الجديد قد نفذ ربما إلى ما هو أعمق من ذلك ، فهو يمد اعتراضا على مذهب الأسس برمه التي عساق العلم والفلسفة في أواخر العصر الوسيط . ففي نظير المذهب الاسمي ، فإن المذهب الكوبرنيكي يجب استبدلا بهماؤا التجرية ، ولا تبرز شدة اتصافه بالبساطة والقدرة على التفسير الخطوة الهامة لانقضاء الحقيقة على المذهب . فقد كان بمقدور الله أن يجعل هذا العالم الجاذب متجها بدلا من جوله بسيط . ولقد أوعيت القدرة المطلقة لله الإنسيان على قصر معرفته على ما هو قابل للمعرفة المباشرة والإدراك المباشر . ولكن في نظر كوبرنيك ، عالم الله بسيط جوهريا ، وبناؤه الكوني يقبل المعرفة .

وابعثت كوبرنيك شيئا هاما آخر . فالظاهر أنه أخضع الفيزياء للفلك ، وبذلك عكس التقليد القديم والوسيط . فعدنا انتخب كوبرنيك بتمثيل فرض كونيته الجديدة للحقائق الفلكية ، رأى لزما عليه أن يبتكر فيزياء مناسبة تعتمد إلى درجة كبيرة على مراعاة حركة الأرض . وقد أصبحت الضرورة تقضي الآن تعديل التصورات الفيزيائية العريقة

التي دامت طويلا تعديلا شاملا • وهكذا يتعين على الفيزياء أن تتبع المطالب الأساسية لعلم الفلك الحق ، وبعد مثل هذا الاتجاه انقطاعا بالغ الأثر عن تقليد يكاد ينظر إليه الآن نظرة تقديس •

لقد تكيف فهم كوبرنيك لدور الفرض في أية نظرية علمية بسعي نحو ادراك الحقيقة • فمن الواجب أن يتعامل العلم وفروضه مع الحقائق لا الخرافات • وبهذا المعنى ، أن لم يوجد غيره ، يصح اعتبار كوبرنيك أول شخصية كبرى في الثورة العلمية • إذ كان اتجاهه هو الذي اتبعه كبلر وجاليليو وديكارت وليون •

وانضم كبلر إلى كوبرنيك بلا شيك عندما كتب يقول : « انه لن الخرافات السخيفة ، كما اعترف ، القول بأن ظواهر الطبيعة يمكن أن تبرهن بالرجوع إلى أسباب زائفة • غير أن هذه الخرافة لا وجود لها عند كوبرنيك ، إذ ظن أن فروضه صحيحة ، ولم يكتف بالإعتقاد بذلك ، ولكنه أثبت أنها حقيقية » •

وقبل جاليليو أيضا فكرة دوران الأرض كحقيقة فزائية ، ولي طرفة بعيدة الأهمية ، كشف عن الحالة العقلية التي لاكتفى بها بيروجورد الجواب والظواهرات ، ولكنها تهدف إلى اكتشاف : « التكوين الحق للكون » ، وقال جاليليو : أن علماء الفلك الرياضيين يقتصرون على مجرد افتراض دوائر الاختلاف الإلا مركزى والدوائر التي تقع مركزها على محيط آخر و equipments ، وما أسهبه لتسهيل حساباتهم • « ولكن الفلكيين الفلاسفة لا يعترفون بهذه الابتكارات الهندسية ، لأنهم يسعون للبحث عن التكوين الحق للكون ، أى أهم وأروع مشكلة وجدت حتى الآن ، لأن مثل هذا التكوين قائم ، ويتسم بتفرده وصحته وحقيقته ، وعدم امكان وجوده على نحو آخر • وتؤجل عظمة هذه المشكلة رسموها هذه المشكلة لكي تتبوا الصدارة بين المسائل التي تقبل الحل التقرى » •

وعندما أشار سالفاتيى النابلي باسم جاليليو إلى الفقرة ذاتها التي أعلن فيها كوبرنيك وجوب اتصال الفروض بالصحة ، وأقرها اقرا صريحا ، قال « وهكذا فهما شعر الفلكي من الناحية العملية بالارتياح إلا أنه يصر بالارتياح والاطمئنان بوصفه عالما نظريا للفلك • ولما كان كوبرنيك قد أدرك على خير وجه أنه على الرغم من اجتماع تجاوب الظاهر السماوية مع التراضات زائفة في طبيعتها ، إلا أنه سيكون من الأفضل كثيرا إذا تمكن من استخلاصها من الفروض الصحيحة • • وبعد أن اتبع جاليليو فروضه الثورية ، ورأى أن الكل قد ناطر أجزاه ببساطة رائعة ، فإنه تبنى هذا الاكتشاف الجديد واطمأن إليه » •

وبالاستطاعة الاهتداء الى المطلب الخاص باتصاف المبادئ الأولى بصحتها وعدم تطرق الشك اليها عند ديكارت على نحو أبعد تطرفا من أكثر أسلافه ومعاصريه . فبعد أن اهتدى الى المبادئ الحقبة في التفكير الواضحة والمتمايزة ، انصب اهتمامه على رد الكون الفزيائي الى قانون رياضي ، وكتب الى مرسين في ١٦ مارس ١٦٤٠ : « وفيما يتعلق بالفزياء ، فلأيد أن أعتقد أنني لا أعرف شيئا عنها ، اذا لم يكن بمقدوري أن لا أقول عنها ما هو أكثر من كيف تكون هذه الأشياء بدون البرهنة على أنها لا يمكن أن تتخذ شكلا آخر . وبعد أن قمت برد الفزياء الى قوانين الرياضية أصبحت أدرك أن هذا ممكن . وفي اعتقادي أنني قادر على اثبات ذلك ، رغم قلة المعرفة التي أعتقد أنها متوافرة لي » .

والظاهر أن نيوتن قد اعتقد في امكان الاهتداء الى مبادئ عامة لا ريب فيها عن الكون ، ففي كتاب المبادئ (\*) ١٧١٣ ، قال انه بالرغم من عدم اكتشافه علّة صفة الجاذبية « الا أنه يكفيننا القول بوجود الجاذبية بالفعل ، وأنها تصل وفقا لقوانين قد استطعنا شرحها ... » . والأدلة لم تعد الجاذبية صفة للأجسام ، ومن ثم فانها ليست من الحقائق التي تقبل المضاهاة ، ولكنها غلت بالأحرى استدلالا من القوانين الرياضية التي تصف مسلكها . وهذا تصور يتماشى بكل جلاء هو واتجاه كوبرنيك ، ولعل كثيرين من المدرسين في أواخر العصور الوسطى من المفروض أنهم سيفسرون نظرية الجاذبية عند نيوتن على أنها مجرد فرض مستصوب أو محتمل ، اعتمادا على امكان تفسير الظواهر — تصورا — على نحو مختصر .

وهناك في المبحث ٣١ من كتاب البصريات لنيوتن (\*\*) ، فقرة تكشف عن فهمه للهدف من العيلم ، وغايتيه . اذ أصر نيوتن على القول بأن الأسطفيين قد أطلقوا اسم « الكيفيات الخفية أو المستترة » لا على وصف الكيفيات ، ولكن للدلالة على الكيفيات التي يفترض انها كاملة أو مختبئة في الأجسام . والتي ينسب اليها النهوض بنور علل المملولات الظاهرة . وعلى هذا النحو ، أقد تكون علل الجاذبية والتجاذب المغناطيسي والكهربائي والاختلاف اذا افترضنا أن هذه القوى أو الأفعال قد انبعثت من كيفيات مجهولة لنا ، ومن غير المقذور اكتشافها وايضاها ، ولقد تسببت هذه « الكيفيات الخفية » في إيقاف تقدم الفلسفة الطبيعية ، ومن ثم فقد رفضت بعد سنوات لاحقة ، فلا عجب اذا شجب نيوتن من شعروا بالياس ، وتخلوا عن محاولتهم الكشف عن العلل الكامنة ، ولجأوا الى

التفكير في الحل المختبئة تماما عنا • وكان نيوتن يرمى الى توضيح هذه الحل ، وبذلك يكشف الحل الكامنة للظواهر • وكان مثله الأعلى هو « استمرار مبدأين عامين أو ثلاثة مبادئ للحركة من الظاهر ثم يعرفنا بعد ذلك كيف انبعثت كيفيات جميع الأشياء الجسمانية ، وافعالها من هذه المبادئ الظاهرة أو الواضحة » • وستكون هذه الخطوة عظيمة الأثر على الفلسفة ، بالرغم من أن هذه المبادئ لم تكتشف بعد • • • • • ووصف نيوتن هذه المبادئ بالقوانين العامة للطبيعة التي تشكل الأشياء على أسسها • • • • •

وعلى الرغم من احتمال اعتماد نيوتن في البداية على الظواهر ، إلا أن هدفه النهائي كان الإحتذاء الى قوانين حقة تكمن وراء الظواهر ، وبوساطتها • تتشكل الأشياء ذاتها • • فقد كان نيوتن يبحث عن الحقائق الأساسية للتكوين النهائي للمادة ، والتي يمكن أن تستنبط منها كيفياتها • وهذا يتجاوب هو والمطلب الكبير للحقيقة الذي استهله كوبرنيك • ان عالم نيوتن عالم يقبل الفهم • ولقد اكتشف قوانينه ، أو بعضها بمعنى أصح ، بينما تنتظر باقي القوانين الكشف عنها •

ولقد عكست في وقت ما الفقرات التي عرضناها هنا كدليل على الانقطاع الحاد عن النظرة العلمية الوسيطة اقتناعا جديدا وإيمانا جديدا • فیر أن هذا الموقف لم يعد • كما يبدو • يمثل جانبا من التصور الحال للنشاط العلمي ، وفي هذا المقام ، فإن العلم الحديث قد كشف عن اقترابه من القرن الرابع عشر على نحو فاق اقترابه من عهد جاليليو ونيوتن • ويرى بيير دوهيم أن المدرسين في العصر الوسيط قد توافر لهم تصور أصبح عن العلم أكثر مما عند كبار علماء الثورة العلمية ، ولم يخف ازدهاره لسداجة بعض الشخصيات الكبرى في علم القرن السابع عشر ممن اعتقدوا بكل ثقة أن باستطاعتهم • بل ويتعين عليهم • أن يدركوا الحقيقة ذاتها ، وأن يكشفوها عارية مجردة • ويصر دوهيم على القول بأن أغلب أخطائهم الأساسية إنما ترجع الى بحثهم الوهمي عن الحقيقة • ولم تؤد الى ما هو أكثر من الفساد لبناء النظرى للعلم •

ويوجه عام لقد أصاب دوهيم وجه الحقيقة : اذ كان المدرسيون على قدر عظيم من الارتقاء والنضج في فهمهم للدور الذي يتوجب أن يظلم به الفرض في نسج العلم ، ولم يكونوا • كما رأينا • موهومين وخاضعين للاعتقاد بأن باستطاعتهم اكتساب حقائق لاشك فيها عن الحقيقة الفزيائية • ولكن من الحقائق التاريخية القول بأن الثورة العلمية قد حدثت في القرن السابع عشر ، وليس في القرون الوسطى تحت رعاية

الاسميين ، وعلى الرغم من أهمية منجزات العلم الوسيط - والتي كشف  
دوعيم بالذات الكثير عنها ، إلا أنه من المشكوك فيه أن الثورة العلمية كان  
بإمكانها الحدوث في ظل تقليد اتجه إلى التشديد على اللاتيقن والاحتمالية  
بإمكانها الحدوث في ظل تقليد اتجه إلى التشديد على اللاتيقن والاحتمالية  
الفزيائية الأساسية ، التي لا يستطيع بلوغها بشير ذلك . لقد كان  
كوبيرنيك هو أول من خطط الطريق الجديد الذي ألهم الثورة العلمية ،  
بأن أوصاها بتطبيق رغبته الأتيرة للاعتناء إلى معرفة الحقائق الفزيائية ،  
وإن كان قد عبر عن ذلك باتباع خطوة غير منطقية .



## المراجع

- Eric Cochrane, « Science and Humanism in the Italian Renaissance » (1976).  
American Historical Review (1039-1057).
- Fredrick Copleston, A History of Philosophy III : Late Medieval and Renaissance Philosophy (1963).
- A. C. Crombie, Medieval and Early Modern Science 2 vol. 1959,  
Pierre Duhem, The Aim and Structure of Physical Theory, (1954).
- Owen Gingerich (ed) The Nature of Scientific Discovery, 1975).
- A. R. Hall, The Scientific Revolution 1500-1800 : The Formation of the Modern Scientific Attitude 1966.
- Owen Hannahay, The Chemists and the World, 1975.
- Reijer Hooykass, Religion and the Rise of Modern Science (1972).
- Alexander Koyré, From the Closed World to the Infinite Universe (1957).
- Thomas Kuhn, The Copernican Revolution (1957).
- E. A. Moody, The Logic of William Ockham (1935).
- Francés Yates, Giordano Bruno and Hermetic Tradition (1969).



## من هم السحرة مطاردة السحرة في اسكتلندة

### كريستينا لارنر

بين ١٦٠٠ ، و ١٧٠٠ ، اعدم ملا يقل عن عشرة الاف شخص بعد صدور احكام قانونية ضدهم لممارسة اعمال السحر في انجلترا واوريا . وشغلت محاكمات السحرة اهتمام عامة الشعب والمثقفين والسياسة على السواء ، ولقد كانت هناك صلة وثيقة - كما يبدو - بين مطاردة السحرة والنورات الدينية في هذه الحقبة ، وما اصاب رجال الدين ومصفوة الماسية من تضامخ وعنجهية .

ومثلت للنسوة في شتى الاتهام الاغلبية الكبرى للسحرة ، ففي اسكتلندة ، حيث حدثت مطاردة السحرة في وقت متأخر أكثر من معظم انحاء اوريا ، كان اربعة أخماس المتهمين بالاشتغال بالسحر من النساء ممن كن في مقتبل العمر ، أو بين الطاعنات في السن . وعادة تكون الساحرة زوجة الفلاحين الأجراء أو أرملته ، وتتنسج الى قاع النظام الاجتماعي ، أو من طبقة قريبة من هذا القاع . فلماذا تركزت هذه الظاهرة في النساء ؟ لعل السر في ذلك هو أن النساء يجمعن بين الحساسية والقابلية للتأثر ، سواء كن من المقطوعات لممارسة عملية السحر أو من ضحاياه . والسحر قادر على رفع المرأة الى مرتبة تساعدها على التسلط والتأثير في المجتمع ، مما جعل هذه الحرفة تجذب بعض النساء ممن يعشن في فقر مدقع ، والسحر ايضا وسيلة مقبولة للنساء تساعدن على ممارسة العدوان داخل المجتمع البطريكي الذي بمقدوره فرض دور ثانوى وسالب عليهن . ولقد نظرت السلطات الوثنية و « اليهودية - المسيحية » الى النساء على انهن اضعف بعليا واخلاقيا ، ومعنوية من الرجال ، ومن ثم جاءت سهولة التنبؤن للشيطان . وتصف النساء المتهمات بممارسة السحر في اسكتلندة بعففات يشمئز منها

(\*) نقلا عن كتاب Enemies of God, The Witchhunt in Scotland,

تأليف Christina Lerner (١٩٨١) .

المجتمع الخاضع لسيطرة الذكور • واشتهرت الساحرات المتهمة بالنزعة العدوانية والميل للمشاجرة وسلطة اللسان وبعدم التعاون ، وكونهن من اللواتي ، يرفض التزام مكانهن •

وتتطابق أوصاف ساحرات اسكتلندة هي وصفات ساحرات الريف الأوربي • اذ كان معظمهن من المعوزات ممن تقع أعمارهن بين مقتبل العمر والشيخوخة • ولا تسعفنا المصادر بطريقة مباشرة بأية تفصيلات اجتماعية أوفر • فلم تجر العادة على تسجيل مهن أو أعمال المشبهوات • ولم تذكر الحسالة الاجتماعية ( الزواج وعدد الأولاد ) الا في حوالى ثلث الحالات • وكثيرا ما لا نعثر على ما هو أكثر من الاسم • وفي بعض الأحيان لا نذكر حتى هذه البيانات الضئيلة ، وبوسعنا أن نلاحظ في المصادر التي بين أيدينا أنه من بين ثلاثة آلاف أو يزيد من المتهمة لم تذكر أى بيانات عن أكثر من ١٩٢ حالة سجلت فيها المهنة أو الحالة الاجتماعية أو بعض بيانات عن الأزواج • وبلااستطاعة تصنيفهن على الوجه الآتى :

١٦	اشراف
١٤	مواطنون يتمتعون بحق الانتخاب
٤٦	مهنين
١	مواطنون مقيمون
١٠	بحارة
٢	أعيان
١٤	قسس و مدرسون
١٠	منزاريون الثرياء
١٢	قابلات
١٦	عمال أجبراء
٢	فندقيون
٣	موسيقيون
٢٣	خدم
٢١	مقبولون

والواقع أن هذه الأرقام مضللة الى حد كبير ، ومن حسن الحظ أن هناك دلائل يظرفها الصالحون لبواطن الأمور ، وموثقة الى حشد يغت على الرضا ، تثبت أنه من الحناقة اختلاص الفقد الاجمالى للساحرات من الأرقام المدرجة أعلاه • فلا يخفى أن المكانة الاجتماعية للأشخاص لم تذكر في الوثائق ، الا في الحالات التي دلت على وجود شيء غير مألوف ، والساحرة - عادة - اما ان تكون زوجة فلاح أجير ، أو أرملة ، ويحتمل

أن تكون قريبة من الفريجة السفلى في البناء الاجتماعي . وعندما يدرج اسمها ضمن فئة الفتيات في السجلات ، فإن اسمها يذكر مقرونا باسم زوجها ، ويبين من الاتهامات أن الأسباب التي أدت الى نشوب المراك ترجع الى خلافات تجارية أثناء عمليات المقايضة في نظام اقتصادي بدائي .

ويتخذ الحديث بقدر أكبر من اليقين في حالة عدم وجود أبحاث محلية أكثر تفصيلا عن بعض المناطق الكبرى لممارسة السحر ، إلا أن الانطباع المتولد لن يختلف اختلافا كبيرا عما كان يحدث على الصعيد الإنجليزي ، حيث اتضح أن نسبة النساء بين المشتغلين بالسحر قد بلغت ٩٣٪ ، وكن بصفة مطلقة من طبقة قاع المجتمع ، ومن زوجات العمال الأجراء ، أو أراملهن ، ومن ينطبق عليهن قانون الفقر ، أو من المتسولات ، وتتحدر الساحرات الاسكتلنديات عادة من مرتبة اجتماعية أعلى قليلا . أما الأكثرية من اللواتي تشغلن قاع السلم الاجتماعي ومن لا يعترف بشخصيتهن المجتمع كالمجرمات والمسدعات والفجريات وبنات الهوى والبائعات المتجولات ، أي من يدرجن عادة في خانة المشرذات ، ويعترف عند قليل من هذه السجلات بهذه الفئة كطائفة تسمى للقفز الاجتماعي من طبقة لأخرى ، فمثلا أدرج اسم جان هادرون التي حوكت في جلاسجو في مايو ١٧٠٠ على أنها إحدى الفقيرات الباحشات عن الصدقة ، وأرملة أحد الخبازين . أما مرجريت دنكان التي صاحبها هو المحاكمة فذكر أنها أرملة تاجر ، بينما وصفت كاترين ماكنيبيج التي حوكت في دونبار في مايو ١٦٨٨ بأنها زوجة نساج تحول الى متسول ، ووصفت جون شاند من موراي التي حوكت ١٦٤٣ بأنها متشردة . وكانت ماريون بوردي التي حوكت في ادنبره ١٦٨٤ تعمل قابلة في بعض الأوقات . غير أن هذه النظرات الخاطفة الى السجلات لا تزيد عن نظرات عابرة . إذ يكشف البحث الدقيق المفصل في أية منطقة عن احتمال انتماء الساحرات المتهمات الى طبقة انتزعت منها أرضها الزراعية الصغيرة فاضطرت نساء هذه الطبقة الى التعيش من عائد قطعة أرض لا تفي باحتياجاتها ، واستكمال دخلها بالعمل كاجيرة ، وفي حدود ما تعرفه حاليا . يبدو أنه بينما تنتمي قلة الى الفئة غير المعترف بها اجتماعيا كالعامل والأجراء والحشم أو المجرمين ، إلا أن كثرة من المتهمات بالاشتغال بالسحر كن يعيشن حياة مستقرة نوعا . وربما الإبتعاد باناس يعيشون في الأحياء المعترف بها من شغلوا موضعا ما في البناء الاقطاعي . ولكن الأغلبية قد انحدرت - كما يبدو - من قاع البناء الاقطاعي ذاته . ويتوافر لمعظمهن سكن له حديقته للسطح . وجمع بعضهم بين العمل الأجير والزراعة في بعض المدن الزراعية ، وبعبارة أخرى لقد كن يتمتعن بإمكانة

فى المجتمع بالرغم من شألة عائدهن من أجور ، وشسبه اعتمادهن على آخرين ، ولم يخطر ببالهن احتمال الانحدار الى مكانة وضيعة . فان لم يعرف الانسان قيمة الوضع المستقر فى المجتمع ، فانه لن يسعى للبحث عن سبل للارتقاء ، ويستثنى من ذلك من تعرضن للاقصاء بسبب الاشتغال بالسحر ، فأرغمن على هجر مقر اقامتهن ، أو من صحتتهن سمتهن فى أى مكان حذلن فيه .

ومن مؤشرات أهمية الانضواء تحت فئة من الفئات المعترف بها اجتماعيا ، مما يساعد على الحماية من التعرض لخطر الاتهام بممارسة السحر ، ما ذكر فى محاضر جلسة كيرك فى روثساي - وهى مدينة اسكتلندية على جزيرة - التى شهدت حالات قليلة من ممارسة السحر ، وان كان السحر لم ينتشر فيها بشكل وبائى على الاطلاق . فلقد اسندت المحكمة المنعقدة فى كيرك ١٧٠٦ بسى نيقول ابنة دكان نيقول ، عامل النسيج ، لانه :

« استعان باليزايت ماكيتلور زوجة جيمس ستيفوارت ، الذى يعمل فى الحارة لكى تساعده عن طريق السحر لاستعادة ( جونلة ) فقدت منه ، ولانه منح اليزايت اتمايا نظير القيام بذلك ( مبلغ ٤٠ بنسا ) موضوعة فى قطعة قماش وبعض قصوص الملح من مستلزمات السحر » .

وربما اعتقيد أنه اليزايت ماكيتلور الفاتنة ، التى يرجع الى انتهيا للإشتباه فى اشتغالها بالسحر ، كانت أسوأ الآثام ، ولكن فى موقع ناه مثل كيرك ، كانت جلسة المحاكمة تفتقر الى الشجاعة :

« قريبا يتعلق باليزايت ماكيتلور هذه ، والتى زعم أنها استغفلت تفهيد عملية السحر ، فمن المعروف أنها سيئة السمعة ، وأنها اشتهرت بالتمناد والصق وعلم تقبلها للإصلاح ، وقد قرر المجتمعون فى الجلسة نفض أيديهم من البحث فى أمرها » .

وبذلك تركزت التهميات على من يتمنون بالاستقرار ، بدلا من تركيزها على التشردين والمبتوذين من الفقراء ، ومثلت النساء اغليبتهم بممارسة السحر فى اسكتلندة شأنها شأن أى مكان آخر فى أوروبا جريمة نسائية بدرجة ساخنة ، ولعلها كانت أول جريمة نسائية تحدث فى اسكتلندة على هذا العهد . وإذا تصلحنا سجلات الجرائم التى لم تحلل للحصول على انطباعات عنها ، سيتضح أن النساء لم يسقن الى المحاكم الا فى مناسبات قليلة كارتكاب جريمة الزنا ، أو سفاح القربى ، وفى حالات قليلة من جرائم قتل الأطفال - وهذه حالة تدعو الى الدهشة - وارتكاب جرائم الصبيان بأعداد لا تذكر ، على أنهم كن يظنمن دوما

لتقليد الحظ من شأنهن يتوقع عقوبات منخفة في جلسات محاكمه كيرك ومجالس المدن أو محاكم البارون .

وعلى أية حال ، لقد تميزت نسبة الرجال إلى نسبة النساء في الاشتغال بالسحر بالثياب ، إذا تفاضينا عن ثلاثمائة أو يزيد من الساحرات اللاتي لا نعرف أسمائهن ، أو ممن تسمين بأسماء يتسمى بها الرجال والنساء على السواء . وعدد السحرة من الذكور متقلب ، غير أن عددهم بلغ خمس المجموع الكلي لعدد السحرة من الذكور والإناث .

### النسبة المئوية للمشتبهين من الذكور

في عقد من الزمان

العقد	المئات	ذكور	نسبة الذكور
١٥٦٠ - ٩	١٠	٢	١٦,٧
١٥٧٠ - ٩	٤	١ من ١	٢٠,٠
١٥٨٠ - ٩	١٠	٢	٢٢,١
١٥٩٠ - ٩	١٤٤	٣٦	٢٠,٠
١٦٠٠ ( ٩ )	٢٤	٩	٣٧,٣
١٦١٠ - ٩	٦٢	١٩	٢٣,٥
١٦٢٠ -	٢٤٧	٤٩	١٩,٤
١٦٣٠ - ٩	١٣٣	٢٨	٢٢,٢
١٦٤٠ - ٩	٣٩٦	٥٧	١٤,٦

لماذا ارتبطت حرفة السحر ارتباطاً قوياً بأحد الجنسين في أوروبا ؟ ، والمشكلة الثانية - وماذا كان تأثير هذا الربط بينها وبين جنس بالذات على انطلاق حملات مطاردة السحرة ؟ - ويقال في هذا الشأن أن العلاقة بين النساء والنموذج النمطي لحرفة السحر علاقة مباشرة ، فالسحر عمل نسائي ، وكل امرأة ساحرة « بالقوة » ، أما العلاقة بين مطاردة السحرة ومطاردة النساء فإنها أقل مباشرة . فالنساء يطاردن باعتبارهن - في المقام الأول - سحرة ، والشر العام الذي يمثلونه ليس مرتبطاً بنوعهن كجنس بالذات . فعلى أن لا ننسى أن الشيطان نفسه كان ذكراً ( ١ ) ، ولقد كان الشر وراء عملية مطاردة السحرة أسباباً أيديولوجية ضد أعداء الله . وإذا كان قد اتضح أن ٨٠٪ أو يزيد من هؤلاء السحرة كن نساء ، فإن هذه المسألة رغم أنها ليست وليدة المصادفة ، إلا أنها ، تعتمد اعتماداً هيناً عن كونها هجومياً على النساء بحكم كونهن إناثاً .

ولما كانت العادة قد جرت على النظر إلى النساء كنموذج نمطي واحد متماثل في الصفات ، فقد رثى أن الاشتغال بالسحر كان منذ أمد طويل مرتبطاً بالنساء ، قبل حدوث مطاردة السحرة ، ويستند النموذج النمطي على دعائى النظرة الأرسطية للنساء على أنهم يمثلون صورة ناقصة للجنس الأدمى ، ربما يرجع سببه إلى حدوث خلل ما أثناء عملية الحمل ، وأيضاً على النظرة العبرانية المسيحية للنساء ، كأصل الخطيئة وسقطة آدم ، ولما كانت حرفة السحر تتضمن زفناً لما يعد أسمى الصفات البشرية ، فلا غرو إذا كانت النساء أول من تعرض للشبهات ، فالنساء يحكم فطرتهن وجوهرهن أكثر اعتماداً للخل والخضوع للشهوات ، والشر بوجه عام ، ومن أقل قدوة على اتعقل من الرجال ، ولكنهن رغم ذلك قادرات على إثارة الهلع فى قلوب الرجال (٢٠) . ويرجع هذا الهلع إلى جملة مسببات ، فيحكم قياهمون بعملية حمل أرواح فى بطونهن وبحكم الطمث ، فهن يملكن - بالقوة - قوى غريبة وخطيرة ، ويستشهد شاتل وردجريف بما قاله بلينى (٢١) فى وصف المرأة فى فترة الطمث : « إذا لمس أية شجيرة غلال منتصبية القوام ذبلت ولن يرجى منها أى خير ، ولو نظرن إلى سيف أو سكين ، أو أية آلة حادة ، خفت بزيقها وخساع أثرها . ويحدث فى مماثل للبياض الناصع اللعاج ، وللبحل الذى يموت فى خلاياه ، وإصابة الحديد والصلب والنحاس بالصدأ ، إذا تصادف ولست أريد من القبيحة المسماة الثنتة هذه الأشياء » .

ولقد أدركوا تناظر هذه المظاهر المميزة بالصفات الضارة للمرأة فى فترة الطمث هى والصفات المعروفة عن الساحرة . وتناسب هذه الصفات جميع النسوة الناضجات فى بعض الأوقات . بيد أن هذه النظرية كانت تاريخياً تخص ناحية بالذات ، أكثر مما يوحى ما قاله شاتل وردجريف .

ولقد أشار بلينى نفسه من خلال الفقرة لا إلى آثار الاحتكاك بأحدى النساء فى فترة الطمث ، ولكنه أشار إلى التأثير أو لمس دم الطمث نفسه (٢٢) . وترجع الترجمة التى استشهدنا بها إلى القرن السادس عشر أو القرن السابع عشر ، وإن كان اسم مصدرها لم يأت ذكره ، وكان هذا التحريف هو الذى نقل الآثار الشريرة لسائل الطمث ، إلى المرأة ذاتها ، وليس من الوهم الظن بأن مرد هذا التحريف هو شدة مقت النساء فى هذه الحقبة .

(\*) Piny (٢٢ - ٢٩ م) العالم الرومانى الذى ظلت موسوعته الطبيعية

هى أكبر مصادر العلم حتى القرن السابع عشر .

Mullerum effurio.

(\*\*\*)



وترجع خشية النساء الى توهم كونهن مصدر اضطراب المجتمع  
البيزنطى ، ولا يقتصر الأمر على الخوف من النساء الحائضات ، ولكنه  
يتصب أيضا على النساء باعتبارهن يقمن بحمل الأطفال ، فليس بمفطور  
الرجال التحقق من صحة بنوة أطفالهم الا اذا تحكوا فى جميع مظاهر  
حياة نساكن وأجسامهن ، وكم تثير النساء الرعب حتى أثناء الصلاة  
الجنسية . فهناك أساطير تروى عن اشتهاى المرأة بعدم الارتواء الجنسى ،  
لكونهن متلقيات أكثر من كونهن صاحبات دور فاعل موجب . وبوسعهن  
تقبل كل ما يجرى لهن سواء رضين عن ذلك ، أم لم يشعرن بأى رضا .  
ولما ساد الاعتقاد بأن النساء من أثر عدم شعورهن بأشباع شهواتهن  
قد يتسببن فى ضرور الرجال ، أو جعلهن موضوع مسخرة لضغفهم  
الجنسى ، فقد زعم أن الساحرات قادرات على إصابة الرجال بالعدنة ودفنهم  
للبحث عن الأشباع فى الموابر فى صحبة الشيطان والحيوانات وتوعية  
الذكور الذين يمكن غوايتهم أيضا ، ولقد أدلى الملك جيمس السادس بقول  
مماثل للنظرة السائدة عندما تحدث عن أسباب اعتبار النساء أكثر  
تمرضا للاشتغال بهنة السحر من الرجال :

« السبب بسيط . . فلما كان جنس النساء أكثر هشاشة من  
الرجال ، لذا فمن الأسهل وقوعهن فى حبال الشيطان . وقد أثبت صحة  
هذا الراى خدام الحية لحواء منذ بدء الخليقة . ومنذ ذلك الحين ، توطدت  
أواصر المحبة بينهما ( الشيطان والمرأة ) » .

ولعله من الجدير بالملاحظة أن النمط النموذجى للساحرة هو النقيض  
المعاكس للنمط النموذجى للقديس أو القديسة ، فالساحر عن طريق  
علاقته الخاصة بالشيطان يعرض معجزات زندقية . أما القديس فيعرض  
بفضل علاقته الخاصة بالله معجزات فاضلة . وفى أوج عهد القديسين  
( القرن الثالث عشر والقرن الرابع عشر ) حدث ارتباط بين القديسة  
وجنس الذكور ، مثلما حدث ربط فيما بعد بين حرفة السحر والاناث .  
فالنموذج النمطى للأنثى يتصف بالقوة فى حقيقة الأمر مما دعا فى بعض  
جهود الى اعتبار كلمتى « امرأة » و « ساحرة » مترادفتين ، وفى روسيا  
فى القرن الثانى عشر ، عندما تعقبت السلطات السحرة فإنها اكتفت  
بمبسطة بالتنقيب بين النساء الروسيات . وفى لانجورد ١٤٩٢ ،  
اتهموا الجميع عدا اثنتين من البالغات بالاشتغال بالسحر .

ويفسر وجود ٢٠٪ من الذكور بين من اكتشفهم مطاردو السحرة على  
أنحاء شتى . فقد اعتقد مؤثر أن من اكتشفهم فى بحوثهم من السحرة  
الذكور أميل الى الزيادة فى المناطق ذات التاريخ المضطرب المعاصرة بأحداث

السحرة والهرطقة ، واكتشف ميدلفورت ان المشبوهين الذكور ممن يجهون بارتكاب جرائم أخرى الى جانب ممارسة السحر . فبالقدر اعتبار المشبوهين الذكور مصدر دخل للسلطات ، ولهذه الحالة ما يشبهها في اسكتلندة ، فنظام الزواج من أقارب الأب السائد في اسكتلندة ، والذي تحتفظ فيه الزوجة بكنية زوجها ، يصعب تحديد الحالات التي كان فيها المشبوهان مقترنين عن طريق الزواج . واتضح أن عدد المشبوهين الذكور الاسكتلنديين متراجع . ولكنه على الجملة يناهز خمس ( بضم الحاء ) المجموع الكلي .

العقد	الذكور	النسبة المئوية
١٦٥٠ - ٩	٢٠٨	٥٥
١٦٦٠ - ٩	٥٧٧	٧٧
١٦٧٠ - ٩	٦٢٢	٢٩
١٦٨٠ - ٩	٧٢	٧
١٦٩٠ - ٩	٢٦	١١
١٧٠٠ - ٩	٦٣	١٣

وإذا تلخيفنا عن السنوات التي انخفض فيها عدد السحرة ، مما قلل من أهمية دورهم ، سيصبح أن نسبة السحرة من الرجال قد انخفضت بشكل حاد خلال السنوات المجاف التي شاع فيها النحر ، وفي اليهود الأحدث تروى نسبة المشبوهين الذكور بين ٢٠٪ و ٢٧٪ . وأثناء فترات تفشي الأوبئة انخفضت إلى نسبة تتراوح بين ١١٪ و ١٤٪ . وعندما اشتد التهافت على السحر ، كانت النساء غالباً من أول من لبي النداء ، وهذا الاتجاه يتعارض مع ما اكتشفه ميدلفورت في جنوب غرب ألمانيا ، ولقد لوحظ ذلك ، وإن كانت غلته لم تضع ؟ فالظاهر أن السحرة الذكور يحتاجون لبعض الوقت لاكتساب الشهرة والخبرة ، وأنه خلال الأزمات ، عندما تظهر حاجة ملحة للبحث عن السحرة كانت جهات الاتهام تلجأ إلى الأساليب التقليدية المحفوظة ، والظاهر أيضاً ، وكان السحرة الجناة عندما كانوا يتعرضون لضغوط للاعتراف بأسماء أعرانهم ، كانوا يظنون أن ذكر أسماء نسوية سيجعل اعترافهم أقرب إلى الاقتناع .

وبغض النظر عن طريقة تقديرنا لهذه التقلبات ، فلا يخفى أن عدد المشتغلين بالسحر من الرجال يفوق ما اكتشفه ماكفارلين في مقاطعة اسكس ، غير أن « سومان » عندما فحص الالتماسات التي رفعت لبرلمان باريس ، اكتشف أن نصف المتهمين من الرجال ، واكتشف ميدلفورت

( في جنوب غرب ألمانيا ) وهو تتر في سويسرا ، أن النسبة الإجمالية تتماثل هي والنسبة الإجمالية في اسكتلندا . وربما بدت النسبة المنخفضة للسحرة الذكور في إنجلترا غير مألوفة نوعا ، وتدل النسبة الكبرى للمشجوعين في أغلب أنحاء أوروبا على أن مهنة السحر لم تعد وقفا على الإناث ، ولو كان ذلك كذلك لكان الأمر ، ولكن علينا أن لا نغفل أن الصفتين الأساسيتين اللتين يتميز بهما المشتغل بالسحر وهما القل والقوة الخارقة من خصائص الأديين عموما ، أكثر من كونهما خاصيتين أنثويتين ، غير أنه من بين كل خمسة أشخاص تنسب إليهم هذه الصفة ، يوجد أربعة على الأقل من النساء ، فحرفة السحر إذن ليست من الحرف المرتبطة بصفة لطرية بجنس بالغات ، ولكنها من الحرف التي نسبت لأحد هذين الجنسين .

وهناك مشكلتان متمايزتان تخصان هذه الناحية ، الأولى تخص من أمكن التعرف على هويتهم فلما كانوا زوجا أو أخا للأثني المشبوهة ، أو من الأفراد سيئى السمعة ، كما هو الحال في القارة الأوروبية ، وفي حالات قليلة من الدعاة الذين يعيشون بمنزلهم من الأخسرين . وبالمنحدر ود الاختلاف بين اسكتلندا وإنجلترا في نسبة الذكور المتهمين إلى أن إنجلترا لم تدر سوى القليل من المحاكمات الجماعية التي يستطيع فيها الخلط بين الأقارب الذكور ، وأيضا لأن الدعاة في إنجلترا أقدر على الإفلات من اتهامهم بممارسة السحر .

وعلى الرغم من إمكان المحاكمة والقول بأن جميع النسوة ساحرات بالقوة ، فمن الناحية الفعلية ، كانت هناك نوعيات معينة من النساء يخترن لهذه المهنة . والأصح هو القول بأنهن كن يخترن أنفسهن . وفي اسكتلندا بالاستطاعة تصنيف من وجهت إليهم تهمة الاشتغال بالسحر إلى أربعة أصناف ، وإن كانت هذه التقسمة ليست دقيقة بدرجة كافية ، فالأول - هناك من لم يفترضوا على سبيل الانتماء لهذه الحرفة ، بل وربما اعتبروها شرفا يرفع من مقامهم وسبلاتهم في المجتمع ، ثانيا - من يعانون من وهم الخسوف للشيطان ، ثالثا - من أقروا بالذنب عندما وقفوا أمام محاكم التفتيش أو عند محاكمتهم . ورابعا - وأخيرا - المقتنعون ببراءتهم ، وتمسكوا ببراءتهم حتى النهاية ، أو اعترفوا بحسوها من التعذيب أو تهديدهم به . وتتماثل جميع هذه الحالات في آثارها للاهتمام من ناحية صلتها بصورة الساحرة في المجتمع ، وإن كان من رسموا بالقيام بدور الساحرة يثيرون الاهتمام أيضا . لن يبحث عن مدى اجتذاب مهنة السحر للنساء .

وتتكشف هذه الجاذبية واضحة عندما نتساءل لماذا كان من خضعن لهذا الإغراء من طبقة الفقراء ، ويصرف النظر عن الحقيقة الواضحة بأنه من الأيسر - اجتماعيا - توجيه الاهتمام الى الأقل مقدرة على الدفاع عن نفسه ، فإن ممارسة السحر كانت أشد جاذبية للمعلمين من الفقراء ، ولقد أشار توماس الى أن الساحرات الانجليزيات اللاتي كان انتماؤهن للطبقات الدنيا أكثر من مثيلاتها من الاسكتلنديات - كن من بين من شعرن بالمعجز التام . فلقد حرمن من القنوات المعتادة لتحقيق ذاتهن ، ولم يكن باستطاعتهم تحسين أحوالهن ، ويرى توماس أن ممارسة السحر قد بدت لهن وسيلة للارتقاء ، عندما أخفقت مسائر السبل الأخرى . وأضفى الخوف من ممارسة السحر القوة على من اعتقدن أنهن سحرات ، وتعد سمة الاشتغال بالسحر إحدى الوسائل الميسورة لتعديل مسار من تتبين شغل موضع أكثر تميزا . وفوق كل ذلك ، فإن الاشتغال بالسحر قد تراءى لهن من السبل المباشرة لتخطي القنوع لهن ، وعلى الرغم من أن ما يقال عن التعاقد مع الشيطان قد قام بدور كبير في ممارسة الانجليز للسحر ، إلا أن توماس خصه بمكانة أقرب الى الصدارة بين بواعث الاشتغال بالسحر عند الانجليز . فكتب عن سيكلوجية « الوعى الذاتى للسحرة » ، ولقد كشف أيضا من اقترحوا ما وصف على غير وجه « بالقرينة العقلية » الخاصة بالتعاقد مع الشيطان ( يعنى من اعنفدوا وأعين بارتكابهم فعلا أثبتة ) ، يعنى جرائم اجتماعية ، واعتقدوا أيضا أنهم قادرون على ذلك بحكم اقترابهم من الشيطان ( طبقا للعقد المبرم بينهما ) كشفوا في اعترافهم الطبيعة الدقيقة للوعود التي وعدهم بها الشيطان . وعندما تركز على ما يجبرى في المجتمع الزراعى السابق للصناعة في إنجلترا واسكتلندا ، فإننا نبتعد عن المقود الأرستقراطية الكلاسيكية على طراز الدكتور فاوستوس . حيث كانت الصفقات تعنى تقديم منح خلاقة كبرى فى مقابل الروح الخالدة للفرد . ففي نظر الشيطان ، لم تزد القيمة الاقتصادية لروح فلاح من القرن السابع عشر بالغة الأهمية ، فمعد هؤلاء الأشخاص الذين تم التعبير عن الأمل عندهم فى «عودة بالغة الخلد» ، فإننا نلقى أنفسنا فى عالم من الحرمان النسبى ، فلم تكن نستشاه إنجلترا فى القرن السابع عشر ممن عشن على هامش المجتمع تتوقعن أن تؤملهن أرواحهن لكي يرتفن فى الحرائر والنفائس . وبدلا من ذلك فقد قلن أن الشيطان لم يمنهن بأكثر من التحرر من العوز والفقير المنقذ ، وقال لهن : « لن تشعرن بالحاجة قط » . وهنا وعد يطابق جميع الحالات .

واستعملت ساحرات اسكتلندا بكل دقة نفس المصطلحات السائدة فى إنجلترا ، ولكن لما كان « التعاقد » قد اتخذ مظهرها أخسح لما فقد

اعتيد تصوره على نطاق أوسع . وتماثلت وعود الشيطان في أول مثل جاء ذكره في القضايا الإسكتلندية وصورتها بعد أن وحن أثره في الخيلة الجماعية ، وروى لنا جون فين كيف وعده الشيطان بالكف عن المطالبة بأى شيء . وفي ١٦٦١ ، تكرر ذات الشيء ، فقد وعد الشيطان مرجريت بريزون « بأن تكف عن المطالبة بأى شيء » ، والأمر بالمثل فيما يتعلق باليزابيث بلاكى « التى أخطسرت بأن لا تطالب بأى شيء » ، وأبلغ الشيطان أفسا أجنيس بيجانى وجانيت جيبسون « بأنهما جسدان تمسان غارقان لأذانهما فى الوحل ، وإذا هما علتا فى خدمته سيعطيهما كل شيء » ، ويدفعهما الى عدم المطالبة بأى شيء « بل لعله أغرى مرجريت بورتروس بما هو أكثر » وبكل المتع الموجودة على الأرض « ، لاحظ توماس أيضا أن الساحرات الانجليزيات قد هرغنت عليهن أحيانا فى صفقتهن مع الشيطان بعض مبالغ من المال ، اتضح فيما بعد أنها بلا قيمة . وذكرت إحدى الساحرات (\*) ( ١٦٦١ ) أن الشيطان بعد أن وعد هذه الوجود المحدودة نوعا نوعا مبلغا مبلغ ١٢ بنسا من الفضة اتضح فيما بعد أنها مجرد خصوات من الارتواز .

ومن البيانات الأخرى الدالة على توقعاتهن واحسانهن بما قد يؤذى عليهن من نفع ، الاعتراضات الأكثر احكاما التى تضمنت وصفا لمسايلات الساحرات . واختلفت الروايات عما كان يقدم من مأكولات ومشروبات فى هذه اللقاءات . فعلى بعض الأحيان ، وصفت بأنها كانت تثير القرف والتقرز ، لا سيما فى المناسبات التى كان الشيطان يتصور كشخصية شرمة فى معاملته لأتباعه ، الى حد عدم ترده فى الاقدام على ضربهم أو ضربهن اذا أخفقوا أو أخفقن فى تنفيذ طلباته الشريرة . والأغلب هو أن تنحصر هذه المأكولات والمشروبات فى الأصناف التى توجد فى الأسواق المألوفة للقرويين كطائر الشوفان واللحوم .

وبين الأسباب الأخرى التى تجتنب النساء لمواسمة السحر بعض مؤثرات أخرى ، غير الأمل فى تخفيف وطأة الفقر . ويعد تفسير امرأة الجونجا (ممن فى إفريقيا التى ورد فى لقاء إحدى السيدات المتزوجات الفقيرات صدى لما جاء فى كتيبات القرن السابع عشر فى أوروبا ) فعلى الرغم من أن بعض النساء أوردن دوافع خاصة ، فإن احدها من أجابت على ذلك بقولها : « ولأننا شريرات » . وتشير الكاتبة التى أجرت هذا اللقاء الى أنه بينما توجد بعض مقامات قد تدفع الرجال الى القتل ، الا أن هناك حالات قليلة قد

تلقا فيها النسوة للبهوان بطريقة مشروعة إذا تمكن من ذلك . وفى حالات، للتوتر المنزلى والضيق التى يلجأ فيها الرجال للعنف ، تستعين فيها النساء بالسحر . وربما تساوت الساحرات من الاناث فى المحاكم الاسكتلندية فى القرن السابع عشر من والذكور فى عدد الاتهامات بالقتل وسفك الدماء . ان هذا يرد على ما يتعرض للنسيان أحيانا فى عمليات التحليل الخاصة بالعلاقة بين المضطهد ( يكسر الهاء ) والمضطهد ( يفتح الهاء ) . فائساء لسن أفضل خلقا من الذكور المهيمنين مثلما لا يهد الفقراء أفضل خلقا من أصحاب الملكيات المسيطرين . وكل ما هناك هو كونهم أقل تمتعا بالقوة ( السطوة ) . وثمة زاوية أخرى تتبع الدوافع السيكولوجية انارتها وارنر (\*) فى إحدى رواياتها . فقد رأت فى ممارسة السحر نوعا من المقاومة والاثارة اللتين تستبعدان عادة من حياة المرأة . وربما لجأت النسوة الى السب واللعنات للتعويض عن الصدفون ، واثبات قوتهم ، والى الاستغراق فى المظاهر الكائناتية لتلوين حياتهن .

لقد كانت النسوة اللاتي سعين للاشتغال بالسحر، أو تزوين كساحرات دون اختيارهن من الفقيرات ، ولكنهن لم يكن فى اسكتلندة دائما وحيدات . فغالبا ما يبين أن النساء التزوين تركن تقليديا عليهن أصابع الاتهام بالاشتغال بالسحر، لم يكن من بين الفقيرات لكونهن أرامل أو وحيدات بلا عائل أو مودد مستقل للإعاشة ، ولكنهن كن متزوجات باناس يتضورون جوعا . ومرة أخرى نقول إن للأرقام التي لدينا عن الحالة الزوجية لا يرتكن إليها ، ولكنها أفضل من بيانات الحالة الاجتماعية . فحوالى نصف من دونت حالتهم الاجتماعية كن متزوجات بالفعل عندما قبض عليهن ، وكان بعضهم وحيدات . ولكن الوحيدة بهذا المعنى لا تيسو هنهرا هاما من مقومات الساحرة الاسكتلندية . كما أن قبح المنظر لا يبدو ذا أهمية كبرى . ولقد وجه ماكفرلين الانتباه الى النموذج النمطي لبشاعة منظر الساحرة ، ولكن توماس استبعد أهميته . وربما ساعد وجود أدب شعبي عن السحر فى انجلترا . يكاد أن لا يكون موجودا فى اسكتلندة على جعل عامل المظهر الشخصى أهمية أكبر هناك . ولا شك ان نمط المرأة العجوز القبيحة المنظر موجود فى اسكتلندة ، ولكن ليس هناك دليل قوى يربط هذا الطابع بالفعل بالتهمة بالاشتغال بالسحر .

ومن ناحية السمات الشخصية باعتبارها مقابلة للخصائص الاجتماعية ، لم يبق لدينا الا الاعتراف بوجود تنوع فى الشخصية . وهذا تصور شائع ، ومن الصعب التحقق من صحته بالاستمئانة بالتاريخ .

وربما كان بمقدورنا أحيانا التعرف على سمات الشخصية في أشخاص بالذات ، غير أنه من العسير عادة الحكم بانحرافها بالمقارنة بالسلوك المعيارى للنصر . وقد لاحظ الشاعر الألماني هاينه « فقدان الشخصية » لأهميتها السيكولوجية الضيقة بعد أن تزايد شحنها بالمضنون الاجتماعى ، وأصبح فهمها يتطلب معرفة المجتمع الذى نشأت فيه ، والدور الذى فرضه عليها المجتمع ، وأوعز لها بالقيام به . وبوسعنا ملاحظة بعض الخصائص الشخصية للساحرة ، وأن كنا غير قادرين على معرفة هل كانت هذه الخصائص من صفات جميع نساء القرن السابع عشر من الزمرة القريبة من قاع الهرم الاجتماعى السياسى الاقتصادى ، ولقد اعترف بهذه المشكلة فى حينها ، واستغفلت كثيرا فى دفاع المحامين ، فلقد حاجى المدافع الموقف عن إحدى المتهمات ضد شهادة ادعى صاحبها أنه قد تعرض للسحر به . أن صرخت فى وجهه المتهمه فقال : « انه لا شيء أثار ضيقه غير الجمجمة والرقانة الشائمتين بين النساء عند استئثارتهن . قبل جيرانهن ، وبخاصة من قبل النساء حين باعتبارها أشياء مألوفة عند شعور النسوة بالغضب » .

على أنه بعد ذكر كل ذلك فالظاهر أن الصفة الشخصية الأساسية هى سيطرة اللسان والتخلف والغضب . فلى الساحرة الخاصة الإثوية الاسكتلندية ، يعنى توقد الذهن ، والاصرار على عدم التراجع ، أو الرجوع للثق ، والميل للمشاجرة . فإذا لم يتوافر لاحد من الميل لسب الآخرين ، كان معنى ذلك أنها بريئة من أى اثم ، ولا تنتمى لفئة الساحرات . وما ينسب للساحرات من ذلالة لسان ملفت للفتنة بنزعة ملحوظة . فلقد اتهمت احدها بالسحر من قبل امرأة أخرى لأنها قالت لها « عسى لى عنيكو جميعا خصوصا بنتى اللدين دى » . وقالت أخرى فى موقف مماثل : « روحى فى راهية » « ..... » وعصت الأخرى من اتهام بالقول : « لو كنت ساحرة حقا لمخطفت بولتك قبل أن تخرج مثل هذه الكلمات من فبك » .

ولربما كانت الساحرة لا تتمتع بمكانة اجتماعية أو اقتصادية مستقلة . ولكن أهم عامل كان يستحث على اتهامهن بالسحر هو رفض الالتزام بالاحترام والاحتشام عندما يتطلب الموقف ذلك . ولقد كن يتصفن بروح عنوانية ماثلة عند تعاملهن مع المتساويات معهن فى المقام من أفكارهن .

يبد أن القفرة على استحضار نموذج ثابت للإصلاح المشتركة للساحرة ، لا تمثل أكثر من جانب واحد من المشكلة ، فبالاستطاعة وصف نموذج الساحرة بأنها امرأة مزروعة متوسطة العمر من الرغبات من « الطبقة الدنيا ، ومن المروقات بسلطة اللسان والبذاءة . أما المشكلة

المتعلقة بعدد النماذج النمطية فترجع الى قصور الاستعانة بها عند التفسير ، لأن هناك عددا كبيرا من الساحرات الاسكتلنديات لا يتواءمن هن والنموذج النمطي الآنف الذكر . ومن الغريب أن لا تنهم أية امرأة من بين العدد الهائل من النسوة اللاتي طابقت المواصفات حالتين بالسحر ، أو أمكن التعرف عليهن اعتمادا على هذه الأوصاف . وفي هذه النقطة ، فعمل نظرية « الأوصاف » التي جاء بها علم الاجتماع تحقق شيئا من النفع ، باعتبار هذه النظرية تشدد على العناصر الدينامية في عملية التعرف ، ومن ثم فإنها تكشف الحالات التي تنحرف اجتماعيا عن الأوصاف المحددة . فهناك تفاعل متواصل بين الفرد والمجتمع . وفي صميم طريقة الأوصاف ثمة تشديد على التيارات المتحركة المتغيرة ، لأن الانحراف لا ينظر اليه كعالة ساكنة ، وإنما كحقيقة دينامية للتفاعل الاجتماعي ، لا تتوقف عن تشكيل وإعادة تشكيل العمليات الدينامية . ويقال ان هذه الحالة تحدث في ثلاثة مستويات من الفعل الاجتماعي : ( أ ) انشاء القاعدة الجماعية . ( ب ) التفاعلات بين الأشخاص . ( ج ) العمليات التنظيمية .

فيغير انشاء « القاعدة الجماعية » التي نظر بموجبها الى ممارسة السحر على أنه اساءة أو جريمة ضد المجتمع ( ١٥٦٣ ) ، وطبيعة إعادة تعريفها ، أثناء محاكمات ( ١٥٩٠ - ١٥٩١ ) وتسميتها « بالخيانة » . ما كانت لتظهر حالات مطاردة الساحرات في اسكتلندة . وبالإستطاعة التوسع في شرح هذه الحجة ، والقول ما كانت لتوجد ساحرات تابعات للشيطان . ولقد اختلفت بالضرورة هذه النوعية من الساحرات من أعالي اسكتلندة أثناء حقبة المطاردة ، واختلفت اختفاء مطلقا في أواخر القرن السادس عشر . وانقسمت الساحرات الى تخصصات مختلفة . فكانت هناك مشغلات بالداواة ، وقارئات طالع ، ومتخصصات في التسميم ، وصاحبات أعين شريرة ، وشتمات . وكان بالإستطاعة عند تسمية كليات - خصوصا المقننات في الشتام - بالسحرة . والاختلاف بينهما وبين ساحرات الساحل الشرقي في القرن السابع عشر ، وساحرات الأراضي الواسطة مزدوج . فاقولا - لقد تغيرت صفة الساحرة ، وتحولت الى معنى يجمع بين التزمت ومعاداة المجتمع عن بكرة أبيه . فلم تعد الساحرة التخديفة مجرد عدوة لأفراد معينين أو حتى لقاطعة ما ، ولكنها أصبحت عدوة للمجتمع بأسره ، وللنولة بل وله . ثانيا - أدى وجود المستوى الثالث من الفعل الاجتماعي ، وأيضا العمليات التنظيمية المستحدثة الى جعل عملية السحر أكثر إفادة للمجتمع . لعل هذين العاملين هما اللذان أوجعا دورا آخر على المستوى الثاني ، يعنى الخاص بالعلاقات الشخصية بين الأفراد .



وفي عملية تحقيق شهرة في المجتمع ، هناك عنصر هام يحقق اتصالاً بين الوصف الساكن لأنماط المجتمع والشخصية الأكثر احتمالاً لاجتذاب الاتهام بممارسة السحر والتعرف على شخصية الأفراد الذين انتهوا بالفعل إلى المحاكمة . هؤلاء هم أصدقاء المتهم ، وأقاربه ، وأعوانه ، فلا وجود لما يسمى الارتباط بشخص ما ثبت الاشتباه فيه بالفعل لكي تثبت عملية « الأوصاف » صحتها . ولقد سبق أن تحدثنا عن حالة ابنة أجنيس غيني وغالباً ما يكون قد أطلق عليها اسم « سليلة السحرة » (٩) في المرحلة الأولى ، بعد أن اعتقد أن قوى الشر تنتقل من الآباء والأمهات إلى الأبناء ( ولا يتوافق مثل هذا الرأي بسهولة مع فكرة التعاقد مع الشيطان ) . وتمثل هذه الحالات التي ألقى الضوء عليها أمثلة حوكت فيها الأم والابنة سوياً ( فلولاً ذلك لتعدد التعرف إلى صلة القرابة بينهما . عندما تكون الأم قد احتفظت باسمها ، بينما تسمت الابنة باسم الأب ) . وهناك قصة تروى عن أم وابنة قمتا للمحاكمة ، وبعد ذلك يستثنى وفي اسكتلندا أيضاً أصبحت امرأة مجهولة وابنتها سوياً . ولابد أن تكون هناك حالات أكثر من ذلك انتقلت فيها صفة الساحرة من الأم إلى ابنتها وترتب على ذلك إما اقتران هذه الصفة بالابنة إلى الأبد ، أو وجه الاتهام إليها بحكم هذه الصفة في تاريخ لاحق . نعم لقد كان لقب « سليلة السحرة » من المصطلحات المعتادة الشائعة في حياة الريف .

وهناك صلات أخرى لها أثرها أيضاً . ففي ١٦٢٩ ، كلف الشريف هاديجتون بمحاكمة جون كارنرا وزوجته اليسنونه يورثويك وشقيقه توماس كارنرا ، ووجه اليهم الاتهام أيضاً لانهم استشاروا مزجريت خابلتون وبرني كارنرا الذي كان فيما يظن من الأقارب الآخرين ، وقد أُلحق بالفعل لاتهامه بالسحر . والفريق المؤلف من زوج وزوجة من الحالات الشائعة في عالم السحرة . ففي غرب لوثيان في فبراير ١٦٢٤ ، حوكت الزنايب باريس هي وزوجها . وفي الشهر التالي حوكت ولیم فالكونر وزوجته برفلة مجموعة أخرى من السحرة . وهناك حادث آخر قرب أدنبره ١٦٥٥ ، شق في ولیم بارتون وزوجته ثم حرقا . على أن المعرفة الشخصية قد تكون مبرراً قوياً أيضاً لتوجيه الاتهام بالسحر . فعندما حوكت الزنايب ماكسويل ١٦٥٠ ، زعم أنها كانت شريكة لامرأة حرقت قبل ذلك بثلاث سنوات . واعتقد أن هذه الحالة من المبادئ الشائعة في « كار » السحرة . غير أن مثل هذه الصلات والروابط لم تكن أكثر من مؤثرات عابرة في خلق السحرة . إذ يحتاج ذبوع الشهرة عادة لبعض الوقت ، وبعد مسألة دينامية قوامها التفاعل الاجتماعي بين الساحرة وجيرانها ، وإن يقترن ذلك بتعزيز

كل طرف بانتظام للطرف الآخر . ولعل أجنيس فيني ، والتي تحدثنا عن قدرتها على صب اللعنات والبذات قد ضربت مثلا كلاسيكيا للنقطة من التسمية الأولى الى التسمية الثانية ( قبول القلب الى النهوض بالدور المصاحب للقلب ) عندما قالت « يوم اتحول الى ساحرة حقا ، ستهتدون الى مبرر أفضل لتسميتي بهذا الاسم » .

وللاسف ليس بمقدورنا ان نذكر سوى القليل عن المرحلة المبدئية البالغة الدقة في الطريق الى اكتساب السمة السيئة بالانتماء الى طائفة السحرة ، لأن تقارير مثل هذه الحالات تضم عادة مجموعة من الاتهامات يزعم أنها وقعت في فترة زمنية ، ولكنها جمعت بالتأكيد في لحظة من الزمان . وأحيانا تعرف تواريخ الأثام التي اذكتبت ، ولكن ربما تكون بعضها قد اعتمدت على التذكر أو رثيت في ضوء آخر بعد أن تكون السمة قد توطدت أو استقرت . وهذا مجال آخر من المجالات التي تساعد فيها أية دراسة موضعية مكثفة على القاء الضوء بعد مضاهاة الشكايات الباكرة من السحرة في محاكمة كيرك بالقضايا التي عرضت أخيرا على المحاكم .

وتختلف من حالة لأخرى المدة الزمنية التي استغرقتها ذبوع شهرة المشتغلين بالسحر . وهذا عامل يهم ما يقال عن أن كثيرا ممن اشتهروا بممارسة السحر استطاعوا العيش بعد أن كشف أمرهم ، ثم ماتوا في فوكتينج ميحة طبيعية حتى إبان القرن السابع عشر . وعاش بعض السحرة حتى المنيعة في نهاية للطف . وهم يحطون لقب الساحر لمدة تكفي للذبوع صيتهم كمشغلين بالسحر . ففي إحدى الحالات ( ١٦٣٩ ) استمر وكر السحرة يلفس بملة . وعرفت جاليت فيلور التي أقصيت عن سترلنج ١٦٣٩ بلقب « ساحرة مونزا » . وعرفت أخريات بأسماء مستقلة من صفات شذوذة كان من المستطاع أن تطيح بهن الى هامش المجتمع . ولدينا مثلا هيج البطرش ( ٩ ) التي ساعدت إصابتها بالصمم على ذبوع اسمها . وحزكت بصحبة أربع ساحرات أخريات في برويك ١٦٢٩ . وأغرب من ذلك حالة رجل اسمه أرشيبالد وات من لانكشير ، الذي عرف باسم « نعل حلقه خفيف الشيطان » ( ١٠ ) .

وهناك آخرون استمرت شهرتهم أبدا طويلا دون أن يفرفروا بقلب خاص . وعاش عديرون ، بعد أن دأعت ألقابهم الخاصة ، أو ربما لم يطلق عليهم أية ألقاب . ويمتدحون بالشهرة سنوات عديدة قبل أن يقدموا في نهاية الأمر للمحاكمة . فرائنا مثلا جانيت لايت ( ١٦٢٨ ) من يلهوى قرب

لأدبيرة تعترف أنها استمرت زهاء ثمانى عشرة سنة أو يزيد « تستشير الشيطان وأنها ردت له اعتباره ، واستغنت عن مراسم التعميد ووهبت نفسها للشيطان » . أما وليم كريشتون فيقول ( ١٦٤٨ ) بعد أن مر بفترة قصيرة ، وبعد أن عاود القسس ، أقسم على الاعتراف بأشياء تافهة ، وانتهى الأمر بتماقده مع الشيطان لمدة أربع وعشرين سنة يبقى فيها تحت امرته ، وما زال حتى الآن فى هذه الخدمة .

ان نظرية « الأوصاف » قد تنقلنا بعيدا فحسب اذا حاولنا تصور لماذا انتخب افراد بالذات ممن اشتركوا فى الصفات التقليدية هم والآخرين لكى يوجه لهم الاتهام . ان هذه النظرية توضح لنا ما يحدث خلال مرحلة تعزيز صفة السحر . ولكن اذا استبعدنا جانبها ما حدث عند اشتغال بنات الساحرات بمهنة أمهاتهن ، فاننا سنرى أنها لن توضح لنا كيف بدأت عبلية السحر . وليس بمقدورها فى الملائذ الأخير أن تثبت أكثر من أن هؤلاء الأفراد قد وجدوا فى الموضع الخطأ والزمان الخطأ .

وعندما نرتد من طريقة اختيار الفرد الى الخصائص الكلاسيكية أو التقليدية سنرى استمرار وجود مشكلة تتعلق بالعلاقة بين نوعية الشخص المتهم بممارسة السحر وازدياد اضطهاد المشتغلين بالسحر ، فسنرى بعض أدلة تشير الى أن هذه العلاقة مباشرة . فمطاردة السحرة مرادفة لمطاردة النساء ، أو على أقل تقدير مطاردة للنساء اللاتي لا تتجاوزن من ونظرة الذكور الى السلوك الذى يتوجب على المرأة اتباعه . ومن الأمثلة المنقولة عن الانثروبولوجيا حالة النوب (\*) فى عشرينات القرن العشرين . ولقد ذكر دونالد كيف كانت النسوة تشتغلن باقراض المال والتجارة . وكان أبناء النوب فى كثير من الأحيان من المختلين لهن . وعاشت هؤلاء النسوة حياة مستقلة ، فكن يخترن عشاقهن ، وقلما أنجبن أطفالا ، وهذا يعنى تحديدن للمثل الأعلى التقليدى للنسوة المشتغلات بخدمة الرجال والأطفال ، ومن هنا جاء توجيه الاتهام لهن بالاشتغال بالسحر .

ولا يتوافر لنا ما يكفى من أدلة لتقرير هل كانت مكانة المرأة تتغير تغيرا جذريا فى القرن الخامس عشر والقرن السادس عشر والقرن السابع عشر على غرار المثل الأكثر تحديثا وخصوصية الذى نوه به نادل ؟ لقد قبل ان مطاردة السحرة كانت بمثابة هجوم من الذكور الممارسين لمهنة الطب حديثا للآثا من ممارسين الملاج . وهناك قدر من الأدلة المؤيدة لهذا الرأى . ففى اسكتلندة ١٦٤١ عند التصديق على منح امتيازات للجراحين فى أدبيرة

لوحظ وجود نسوة غير مؤهلات تمارسن عمليات الجراحة بطريقة غير مشروعة في المدينة ، وأمكن التعرف على عدد من المشتبه في ممارستهن للسحر أثناء اشتغالهن بالعمل كقابلات . بيد أن الصلة ليست مباشرة بما فيه الكفاية . فلقد حدث اغتصاب مهنة القابلة من قبل الذكور في القرن الثامن عشر ، بعد أن انتهت عملية مطاردة السحرة . وتركزت الاعتراضات على قيام الاناث بعملية المداواة في المدن حيث تمتع المحترفون الذكور الممارسون للطب بقوتهم ، وحرم اشتغال النسوة بالمداواة ، بيد أنه من غير المقدمور رد العدد الكبير من أحداث الاضطهاد الى امتهان الرجال لعملية المداواة .

وهناك حجة مختلفة ترى أن خضوع الزراعة للنظام الرأسمالي قد اضعف من دور النسوة ، وجعله قاصرا على انجاب الأطفال ، بدلا من الاشتراك في الإنتاج الزراعي . غير أن من يتبعون هذه الحجة لا يستطيعون أن يصلحوا ببعض المقبات . فلا وجود لما يكفي من الأدلة لدعم - أو ما هو أسوأ للارتياح - في أية نظرية رجيية عن التاريخ الاقتصادي للنساء ، ويوجه خاص فإن توقيت هذه التغير الكبير يبدو أنه قد اختلف من موضع لآخر في أوروبا . وحدث في أغلب الأماكن بعد انتهاء عملية مطاردة السحرة . والقول بأن هذه الحقيقة قد شهدت ازديادا في عدد النساء اللاتي لا عائل لهن من الصعب أيضا التدليل عليه . كما أن عملية مطاردة السحرة لم تكن موجهة في المقام الأول لهن .

فلذا انتقلنا الى جانب الأيديولوجيا ، سنبدو الأكثر اقناعا هو القول بان قصة مطاردة الساحرات ما هي في الواقع الا قصة مطاردة للنساء . فالتموج الطبيعي للساحرة لم يكن المرأة ذات الأطفال ، ولكنه كان المرأة الكراهقة التي تحيا حياة مستقلة . ولقد طالب الدين في عصر الإصلاح الديني والحركة الكاثوليكية المناهضة للإصلاح البروتستانتي ، أن يكون واجب النساء الأول هو المسئولية الكاملة عن أزواجهن . وألحق أن الوعاظ قد اتهموا من مهمتهم عندما جمعوا بين الرجال والنساء في مواضعهم . غير أن تقرب الدين من الشعب قد انتزع من النساء باحدى أيدي ما أعطاهن بلويد الأخرى ، لأن الممتنوعة المميزة للدين قد اتصفحت بشدة اتباعها للبطريركية التي المجتمع الخاضع لسيطرة الأب . وكانوا يدعون في طقوسهم وعظاتهم الى اتصاف النساء بالنقص الروحي والمعنوي ، ويدعون في ذات الوقت الى المسئوليات الشخصية الجديدة التي خصصت لهن . وبذلك اتخذت مكانة المرأة شكلا المفارقة وفقا لما تدعو اليه الأيديولوجية الجديدة .

فلم يسمح باختيار عملية ممارسة السحر الا للنسوة اللاتي يتمتعن بحرية الإرادة والمسئولية الشخصية الممنوحة لهن . وتمثل هذه الحالة تقريبا ملحوظا في مكانة المرأة في اسكتلندة على أقل تقدير . فحتى العهد الذي صيغت فيه جريمة ممارسة السحر بالطابع الديني ، كانت جرائمهن تلقى تبعتها على الأزواج والآباء ، وكن يماقبن بالجلد ، الذي اعتبر أنسب عقوبة للأطفال . وعندما أصبحن ساحرات نظر اليهن كمجرمات بالغات يتصرفن على نحو لا يعد الأزواج مسئولين عنه . ومن هنا بالمقدور النظر لمطاردة السحرة كعملية لحماية التراجع (\*) ضد ارتقاء المرأة لمرتبة البالغات المستقلات . ان النساء اللاتي كن يتعرضن للاتهام من اللواتي تحددين النظرة البطوريكية للمثل الأنثوي النشوي . ولقد اتهمن من قبل الرجال . وأيضا من قبل لساء أخريات من اللواتي تجاوزن مع تصور الذكر لهن ، وشعرن بتهديد الاعتقاد بوجود لغوية بينهن وبين المختلفات عنهن .

ان هذا التفسير هو أقرب التفسيرات التي ساهت بين مطاردة الساحرات ومطاردة النساء ، لانه اختلف عن هذه التفسيرات الأخرى بمراحاته التوقيت التاريخي الصحيح . ومع هذا ورغم ما بين مطاردة الساحرات ومطاردة النساء من علاقة وثيقة إلا أنها ليستا متماثلتين تماما ، ولا يصح النظر اليهما كظاهرة واحدة متماثلة ، فبينهما درجة من الاختلاف . إذ كان مطلب التوافق الأخلاقي واللاهوتي بكل إنسانة لا يحجب عن المطلب الذي يمثل جانبا واحدا من جوانبه ، يعني الجانب الذي اهتم بمكانة النسوة . وهكذا يكون النقاش الراهن حول العلة المباشرة للتفرد المزعوم لمطاردة النساء في انجلترا ، والمكانة المتفردة للنساء في انجلترا قد أسء تصوره . إذ كانت مطاردة الساحرات غاية في ذاتها ارتبطت ارتباطا مباشرا بضرورة فرض التوافق الأخلاقي واللاهوتي . أما حقيقة كون نسبة عالية من بين من اخبروا في هذا المقام كمنحرفين كن من النساء فلا اتصال بينها وبين هذه الغاية الأساسية .

(\*) أشبه بما يقوم به الحرس الخلفي في المماركة الحربية .

## المراجع

Norman Cohn, *Europe's Inner Demons : An Enquiry Inspired by the Great Witch-Hunt* (1975).

Gustav Henningsen, *The Witch's Advocate : Basque Witchcraft and the Spanish Inquisition (1609-1614)*, 1980.

Richard Kieckhefer, *European Witch Trials : Their Foundation in Popular and Learned Culture 1300-1500* (1976).

Alan C. Kors and Edward Peters, *Witchcraft in Europe 1100-1700* (1979).

A. D. J. MacFarlane, *Witchcraft in Tudor and Stuart England 1570-*

F. William Monter, *European Witchcraft* (1969).

Keith Thomas, *Religion and the Decline of Magic* (1971).

## الحياة الأسرية الانجليزية

### كايث رايتسون

في إنجلترا أبان القرن السادس عشر والقرن السابع عشر ، كان الرجال يتزوجون عند بلوغهم أواخر العشرينات من أعمارهم • بينما تتزوج النساء وهن في منتصف العشرينات من أعمارهن • ويعكس هذا النمط الأخير للزواج الذي تشترك فيه أنحاء كثيرة من أوروبا منذ القرن الخامس عشر ، تصور الإنجليز أن الزواج ميزة وليس حقا • ويتعين تحقيقه في سن يكون فيها الرجل والمرأة قادرين على الاعتماد على نفسيهما كقوة لأسرة مستقلة •

ويقال إن الأسرة الانجليزية قد تطورت من خلال ثلاثة أطوار شعورية متميزة • فبعد أسرة القرن الخامس عشر والقرن السادس عشر ، التي اتصفت بتطور مشاعرها ، وخضوعها للنظام البطريركي ، جاءت حياة أسرة أكثر انساما بالطفء وأقل سلطوية في أواخر القرن السادس عشر ، والقرن السابع عشر ، وانتهى الأمر بالأسرة « الحديثة » المتعاطية المتعاونة في أواخر القرن السابع عشر والقرن الثامن عشر • ويقال إن الزوجات والأبناء قد منحوا في كل طور من الأطوار المتعاقبة حرية أعظم ، بعد أن شاركت الزوجات أزواجهن بنصيب أوفر في القوة والنفوذ • ولم يقتصر الأمر على اكتساب الأبناء حق الفيثو (الاعتراض) على أية زيجة تعقد بطريقة منفرة ، بل واتخذوا المبادرة في اختيار رفيق حياتهن أو رفيقة حياتهم •

وطبقا لما نقوله كايث رايتسون ، فإن هذه الصورة زائفة ، ولا تمثل حقيقة الأسرة الانجليزية ، ولا يمكن انكار وجود تأثير قوى للوالدين في عائلات صفوة أهل المدن والوجهاء ، عندما كانت المصروح والكليانات القائمة على المال تتأثر بالزواج • غير أنه حتى في هذه الحالة ، كان يوسع الأبناء اتخاذ المبادرة في اختيار رفيقة حياتهم أو رفيق حياتهن • فلا وجود

نقلا من كتاب : English Society 1880-1880.

كايث رايتسون Keith Wrightson

لأية أدوار يمكن اكتشافها تدل على حدوث ازدياد في الزوجات المتحابة ،  
أو نقصان في السيطرة على الزوجات والأبناء • إذ يتمتع أبناء الطبقات  
الدنيا بقدر أعظم من الحرية يحكم قركهم لبيوتهم في وقت مبكر سعيًا وراء  
الرزق ، واختلاكهم بدرجة أقل بأبائهم وأقربائهم • ويتمتع أبناء الطبقة  
المتوسطة بالحرية أيضا بالرغم من حرصهم على موافقة الأبوين ،  
واستشارتهم لهم في المسائل الوجدانية ، وفي المجتمع الانجليزي في جملته ،  
قامت حرية الاختيار ، بل والغرام ، بدور أساسي في الزواج •

### الزواج وفرص الزواج

الزواج ، طبقا لما قاله وليم بركنز « اقتران شرعي لزوجين يحضى رجلا  
وامرأة في جسد واحد » • انه حالة مبيجة أمر الله بها في الجنة لتحقيق  
غايات رئيسية أربع :

أولاً : انجاب ذرية •

ثانياً : استمرار بقاء الكنيسة •

ثالثاً : إشباع الرغبة الجنسية •

وأخيراً : تبادل العون والارتياح الذي يحققه كل طرف للطرف الآخر •  
إن هذه الأسباب جميعاً ، يصح اعتبار الزواج « أساس شتى مظاهر  
الحياة في الكومنولث والكنيسة ومدرسة لتعليم الحياة من شتى  
جوانبها » •

واعتبرت في القانون الكنسي بثلاثة أشكال « للاتقارن الشرعي » :  
الشكل الأول - هو أكثر الزواج ارضاء ، ويمثل قرائن كنسيا ذا مسحة  
وقور يقصد في رحاب الكنيسة ، بعد اعلانه رسمياً ، أو بعد الحصول على  
إذن باغناء الطرفين المعنيين من هذا الاجراء المبكىل • واختلفت الكنيسة  
الانجليزية عن كنائس القارة الأوروبية في بعض نقاط • إذ استمرت تعترف  
بشرعية الترابط باتباع شكلين صحيحين آخرين للزواج ، رغم عدم اتباعهما  
النظام الأصلي للزواج • فالتعهد بالزواج باستخدام كلمات تعبر عن صيغة  
الحاضر أمام شهود يمثل رابطة الزواج • وأيضا التعهد شفويا بصيغة  
المستقبل - شريطة أن يكون قد تبعه اتصال جنسي • وبلاستطاعة اعتماد  
الموافقة على الزواج ، لو صدرت عن شخص تتجاوز سنه السنوات السبع •  
وبالامكان اكتمال الزيجة جنسيا عند بلوغ الغلمان من البلوغ (١٤ سنة)



وبلوغ الفتيات سن الثانية عشرة • وليس من حق الأشخاص المتزوجين فعلا ، أو الطرفين اللذين اتفقا على التعاقد ، الزواج من طرف آخر لنام زوجة صحيحة • ويحرم زواج أى رجل بامرأة تربطها صلة قرابة أو صلة دم • أما باقى الحالات فالزواج مباح لها لجميع الطوائف والملل ، بلا استثناء • كما قال بركينز •

ليس كل ما قلناه مؤضع خلاف • غير أن الزواج فى إنجلترا كان فى الحق أكثر تمقيدا وأقل تجانسا مما ورد فى التعريفات التقليدية للدعاة الأخلاقيين ، أو الشروط التى اشترطها القانون • وما من شك أن الزواج تنظيم أساسى ، ولكن مسلك المتزوجين كان بعيدا عن الاطراد • فلقد عكست ممارسة الزواج عند الانجليز بفضل القدرة النسبية للفسح الانجليزى على الزواج ، فى السن التى يرونها مناسبة ، وفى الطريقة التى تتبع فى الاختيار المتبادل للمحوسين ، وفى المعيار المتسع فى الاختيار ، عكست خضوعا للحاجات والمناسبات المختلفة ولوضعية الأشخاص وانحذارها من طبقات اجتماعية مختلفة ، أكثر من عكسها لسنة سلوكية أقل اطرادا •

نعم «الزواج مباح للجميع» وإن لم يكن كل شخص قادرا على الزواج • فلهل ١٠٪ أو يزيد من النساء اللاتى تجاوزن سن البلوغ قد أمضين حياتهن بلا زواج • وبالتفكير نظريا التعاقد على الزواج ، وإتمامه من قبل أى غلام أو فتاة فى سن البلوغ ، ولكن الانجليز يتزوجون فى سن متأخرة • إذ كان متوسط أعمار الرجال فى الزواج الأول فى الطبقة الواقعة بين ١٦٠٠ و ١٦٤٩ ( ٢٩١ ) فى إحدى المدن ، و ٢٧٨ فى مدينة أخرى و ٢٦٧ فى مدينة ثالثة • وهكذا • بينما كان متوسط أعمار النساء فى نفس الأبرشية فى الطبقة ذاتها على التوالى ( ٢٥٣ - ٢٥٩ - ٢٧٣ - ٢٨٤ - ٢٨٨ ) • وفى نطاق هذا النبط الذى يمثل بالمقارنة تأخرا فى سن الزواج ، لوحظ وجود تنوع فى سن الزواج يرجع الى امتحان الزواج منها مختلفة ، وإلى انتباههم لطبقات اجتماعية مختلفة • وعلى الرغم من احتياج هذه المشكلة الى مزيد من البحث والاستقصاء أكثر مما حظيت به حتى الآن، إلا أنه يبدو واضحا جليا بوجه عام أن أبناء الطبقة الأرستقراطية وعلية القوم يتزوجون فى سن أبكر من السن التى يتزوج فيها أبناء الطبقات الاجتماعية الأدنى فى مستواها • بينما يلاحظ عند عامة الناس ، اقبال المهنيين والحرفيين والصناع على الزواج فى سن أبكر من السن التى يتزوج فيها الأعيان والمزارعون •

ويدرج الانجليز في ناحية الخصائص الأساسية لمسلكتهم الزوجي في نطاق ما أصبح يسمى « نمط الزواج الأوربي » . ويجمع هذا النمط بين السن المتقدمة للزواج الأول للنساء ، بالإضافة الى نسبة لا بأس بها من حالات العزوبة للنساء . ويمتد نطاق هذا النمط - تاريخيا - من بحر البلطيق شرقا الى المحيط الأطلسي غربا . ومازال أصل هذا النمط محاطا بالغموض . ولكن النتائج الديموجرافية التي ترتبت عليه واضحة للغاية . لأن مثل هذا المسلك قد وضع قدرا ملحوظا من القيد على القدرة على الانجاب عند الكافة . فإذا سلمنا بمرور المرأة مرحلة تبدأ بفترة الحيض التي تقع في مستقبل أعمارهم وتنتهى بانتهاء مرحلة الشباب ، كان معنى ذلك أنهم يضيئون أزهى فترات حياتهم خصوبة بلا زواج ، بينما لا تتمتع أقلية كبيرة المدد على الإطلاق بفرحة حمل أطفال شرعيين . غير أنه من المشكوك فيه أن يكون المعاصرون قد نظروا الى هذه المسألة على نفس النحو . فكما بين ريجلي (٦) : لقد كان الاتجاه الديموجرافي العقلاني للنظام السائد لا شعوريا الى حد كبير . وخضع هذا الاتجاه لتقليد اجتماعي عقلائي يحيط بتأحيات المؤهلات التي يعمين توافرها لتحقيق الزواج ، أكثر من خضوعه لأية حسبة لأنثاء الديموجرافية . ان هذه العوامل هي أساس نظام الزواج والأسرة في العصر . وقد مثلت واقع الحياة اليومية ، وما تتيحه من فرص للزواج . ولعل أهم هذه العوامل هو اعتبار صفات الأشخاص - أو صفات الشباب بمعنى أصح - أكثر استغناء للزواج عندما يبلغون المبهمة التي يكونون فيها قادرين على تكوين عائلة مستقلة ، والحفاظ عليها .

وكما رأينا ، فإن الأغلبية الساحقة من العائلات التي تتألف منها الوحدات الأساسية للمجتمعات المحلية في انجلترا كانت تتكون من عائلات بسيطة أشبه بالذرات ، تضم دور إقامتها - أو لا تضم - مكانا لا يروا الخدم . وهناك أقلية من الأسر الأضخم عددا ، والتي تشترك في سكنها مع الأقارب يحكم بعض الظروف الخاصة . ولكن نادرا ما وجدت حالات يشترك فيها الأزواج حديثي العهد مع والدي أحد الطرفين المتزوجين في نفس الدار . وتشيع هذه الحالة في بعض الأسر الأرستقراطية التي تزوج فيها الإبناء صغارا . وربما حدثت في بعض حالات بعض من هم أدنى مستوى في السلم الاجتماعي كإجراء مؤقت ، أو الاشتراك في الميراث . غير أن أمثاله هذه الحالات ليست هي القاعدة المتبعة في انجلترا ، بعكس ما يجرى في المجتمعات الريفية الأوربية . وليس من شك في وجود حائل ثقافي لا يشجع على اتباع مثل هذا الأسلوب في الحياة . ونصنع ولیم واتلي زوجين مقبلين

على الزواج : « لو قدر لكما وتزوجتما ، فليكما بالعيش مستقلين ، لكي تنصا بحياة أسرية حقة » . فقد رأى أن اجتماع ربي أسرتين وربتي أسرتين في مكان واحد سيؤدى الى ازعاج جميع الأطراف ، وبخاصة في حالة السود الأعظم من العوام . ونصح بتجنب مثل هذه الحالة بقدر الاستطاعة . اذ يصعب أن يبدأ شباب المتزوجين زيجتهما في دار خاصة بهما ، وأن يعتمدا على نفسيهما . وعادة تتبع هذه القاعدة .

وإذا سلمنا بهذا الرأي ، فلا بد من تأجيل الزواج الى أن يبلغ الطرفان الحد الأدنى من السن القانونية والفسولوجية ، أى الى النقطة التي يستطيع فيها تأمين قدر كاف من الاستقلال . وأحيانا ، قد يترتب على ذلك انتظار وفاة الأبوين وورثتهما ، وإن كانت هذه الحالة قليلة الحدوث . والأكثر شيوعا هو اعتداء الطرفين المتوقع اقترانهما الى حل آخر ، يعتمد على جميعهما لمخراجهما الشخصية ، بعد استبعاد واثبهما جانبا ، لكي يدفع منه أجر الخدم ولتقديم العون المالى للأبوين . ويساعد الأب والأم في الأمر الميسورة الحال الزوجين بتزويدهما بجانب من أثاث بيت الزوجية أو المال . وينتج هذا الاجراء عند كبار المزارعين والصناع والأرستقراط على حد سواء ، وإن كان مقدار العون عند عامة الناس قلما ارتفع الى ما هو أكثر من المساعدة والإسهام في إنشاء أسرة جديدة . وإذا تعذر الحصول على مثل هذا العون ، فلا بد للزوجين من النهوض بهذه المهمة اعتمادا على جهودهما الخاصة . وفي حالة الطبقة العاملة الفقيرة لعل الحصول على عمل منتظم واستئجار كوخ هو السبيل الأول ، والمفضل على البحث عن وسيلة للحصول على قطعة أرض أو قطع من الماشية . ورغم هذا فإن أبناء هذه الطبقة قد يحتاجون الى بعض المخبرات لتوفير الاحتياجات الأساسية للحياة الزوجية . وتستغرق هذه الاستعدادات بعض الوقت ، وقد تشغل الزوجين معا ، اللهم الا في الحالات التي تدفع فيها دوطلة مجزية للفتاة منذ سن مبكرة . ويتكشف تغافل هذه الحقائق في توقعات عامة الناس في عملة أمثلة ، ابتداء من نصائح الأبوين ، التي تتراوح بين مثل هذه النصيحة التي أسداها جيمس باتكس لابنه بارجاء زيجته الى أن تتوافر له القدرة الكافية على إدارة مزرعته (٤) ، الى الرخود التي أجاب بها رفاق الحال عندما سئلوا أمام مكتب الزواج بالكثيصة عن توافرهم بعد الزواج . فمثلا رأينا ادوارد ثورنتون يقول للشماس في أبرشية سان نيقولا في أكسفورد انه وعد فايربرن بالزواج « شريطة أن يوفر لها سكنا » ، بينما يعلن جون ملك دانستون عن نيته الزواج من أورسولا صنول في عيد القديس ميشيل القادم

عندما يعد سكتا لها • وإذا راعينا المدة التي يستغرقها اعداد هذا السكن ، وان اقامة الزوجين قد تتحقق في يوم لا يعلم الا الله متى يحين ، لشخصين يقيمان في مكانين مختلفين ، فلا غرو اذا رأينا تنوعا في متوسط سن الزواج يمكن ملاحظته في مختلف الجماعات الاجتماعية ومختلف المناطق في مستوى معيشتها • وينعكس ذلك على فرص الزواج • وبغض النظر عن الاختلاف من حالة لأخرى ، الا أن الملحوظ بوجه عام ، هو اعتبار الزواج وتكوين أسرة في هذا المجتمع ميزة أكثر من كونه حقا • انه شيء يتطلع اليه الجميع ، وان كان من الآمال التي لن يستطيع بعض تحقيقها البتة • بينما من ينجحون قد يحققون ذلك في سن متأخرة نسبيا • انها حقا سن متأخرة ، اذا راعينا قصر فترات التوقع بالمقارنة • ومن ثم يعد الاستقلال الاقتصادي المقوم الأساسي للزواج • وقد أثر التفاوت في تحقيق هذا الاستقلال تأثيرا عميقا في فرض الزواج لكلا الطرفين والجماعات الاجتماعية • ويميز تدليل هذه المقاييس ، تتراجع مسالة القدرة على الزواج أمام مسالة اختيار العروس • • وسيتركز كلامنا على هذه المسالة •

### اختيار الشريك في الزواج

يعد اختيار الشريك في الزواج مشكلة جوهرية • فأولا - من المحتمل أن تؤثر على مدى استمرار الزواج ، وفرصه • ولكن الأهم من ذلك هو تأثير الأسلوب المتبع في اختيار العروسين ، واحتمال تحديده طابع الزواج في هذه الفترة ، وما يحدثه من أثر عميق في نوع العلاقة داخل أسرة مؤلفة حديثا • والحق أنه بالمقصور أدراك التحولات التي لحقت بالسلوك العائلي ، الذي أدركه بورنس ستون في أواخر القرن السادس عشر والقرن السابع عشر في أوضح صورة ، فقال : « في الأسرة السلطوية المجردة من العواطف ، والتي تتميز بأقل قدر من حرارة المشاعر ، والتي لا تنقيد بحسب أو نسب ، كل من الوالدان والأقارب هم الذين يجرّون ترتيبات الزواج لأسباب اقتصادية واجتماعية بعد استشارة الأبناء في أضيق نطاق » • وفي العقود الأخيرة من القرن السادس عشر وبداية القرن السابع عشر ، برزت صورة جديدة للأسرة أكثر انفتاحا أمام التأثير الرهيب للأقارب ، وأقرب إلى الدفء في العلاقات الداخلية • وظل الأبوان يتمتعان بسلطان مطلق في اختيار أبنائهم وبناتهم لشركاء حياتهم وحياتهن في هذه الأسرة البطركية القميدة • ولكن المرشحين للزواج من الشباب منحا حق الفيتو ( الاعتراض ) • واستمر

---

(\*) Upon condition that she would stay until he could provide him of an dowse.

هذا الموقف قائما حتى أواخر القرن السابع عشر ، والقرن الثامن عشر ، حيث حدث تحول مزدوج . « اذ أفسح حق اختيار الأبوين للعوسين ، والذي تطلب بإباحته حق الابن أو الابنة في الاعتراض ، المجال أمام اختيار الابن ، مع خضوع هذا الاختيار لموافقة الوالدين . وحلت المشاعر الشخصية والقدرة على التعاون محل الاعتبارات الاقتصادية والاجتماعية كعيار أساسي للاختيار . وبشرت هذه التحولات بيزوغ شكل ثالث للأسرة ، يعنى الأسرة الصغيرة القائمة بذاتها ، الأشبه بالنواة والقادرة على خدمة نفسها بنفسها ، وفيها سمح بقدر أكبر من الاستقلال الذاتي للزوجات والأبناء ، ويظهر روابط شعورية أقوى . ويرى ستون أن هذه التحولات المتعاقبة في العلاقات الشمعورية داخل الأسرة الانجليزية قد مثلت « أهم تغيير في العقلية حدث في بواكير العصر الحديث » ولا يستبعد أن يكون هذا الحدث بحق أهم حدث في ألف السنة الأخيرة من تاريخ الغرب ، ، لأنه وضع حجر الأساس للأسرة ، كما نعرفها . وكانت الصفوف العليا والوسطى من المجتمع الانجليزي هي التي اتخذت المبادرة في هذه العملية الهامة البعيدة الأثر . ومنها انتقلت إلى الطبقات الدنيا بفضل انتشار « التفاعل بين الطبقتين » . وشهد القرن السابع عشر اضطرابا تغفل واقتحام وتحطيم للفواصل وتقاليده الاحترام في النظام البطوريكي في العلاقات الأسرية ، مما ساعد على ظهور النزعة الفردية الشمعورية » (٢) .

وتمثل حجج ستون القوية وبمروضة الجريئة أكبر محاولة لمحو حدثت حتى الآن لتفسير تطور الأسرة الإنجليزية عبر الزمان . ومع هذا فإنها عرضة للتشكيك بقدر خطير في ناحيتي تجديدتها لخصائص الحياة الأسرية في أواخر القرن السادس عشر والقرن السابع عشر في إنجلترا ، وفيما ذكرته عن التغيير في نطاق هذا العصر . وعلى الرغم من أن ستون كان على دراية بالفوارق الكبرى التي ربما كانت قائمة بين طوائف المجتمع في إنجلترا ، إلا أنه لم يحرص حرصا كافيا على الكشف عن تجربة أهل إنجلترا في جيلتهم . وترتب على ذلك أن جاء تفسيره قاصرا على الارتكاز على التجربة التاريخية للارستقراط وكبار الأعيان وأثرياء المدن (البورقراط) ، أي القطاعات التي عني بها أساسا ، وتضمنت في صميمها الافتراض الضمني بإمكان امتداد المخرولات التحليلية المبنية من تجربتهم على نحو ما ، بحيث يتيسر تطبيقها على مختلف أطوار تاريخ الأسرة الإنجليزية . وهذا افتراض خاطئ . قبض النظر عن بروز مكانة السلوك الأسري للصوة في إنجلترا - من الناحية التاريخية - إلا أنها كانت بعيدة

عن تمثيل غيرهم من أبناء بلدهم . كما لا يمكن القول بأن التحولات فى مسلكها كانت خطوات تقدمية هامة فى تطور الأسرة ، إذا وضعناها فى السياق الكامل لخصائص الحياة الأسرية الراسخة والمستمرة لمن هم أدنى مكانة منهم اجتماعيا . وبلاستطاعة تصوير النقطة على خير وجه إذا تمعنا فى المشكلتين الواردتين فى حجة ستون على التوالى :

أولا : التحكم فى اختيار الشريك فى الزواج .

وثانيا : المعيار الذىبنى عليه الاختيار .

### وساطة الزواج

ليس من شك أن الكتاب المهتمين بالسلوكيات قد اعتقدوا أن من بين أهم واجبات الوالدين رعاية تزويج أبنائهم وبناتهم ، وإن كان هذا لا معنى بالضرورة اقرارهم وتأيدهم لحق الأوين فى إجراء ترتيبات الزيجات . وبالجملة فلهذه أشعلت غلبة استعمال المؤرخين لكلمة « ترتيبات » ، وما تحمله ضمنا من معنى الاختيار الأبوى من جانب واحد ، أدركنا لهذه المشكلة ، ولعل بركينز كان أكثر تبصرا عندما ذكر أن دور العائلة يمكن أن يتمثل إما فى تيسير الزيجات للأبناء أو فى نصيحهم عن مدى تكافؤ الأعراس المأمولين . وفى موضع آخر ، أوضح أنه حتى إذا اتخذ الوالدان المبادرة فى الترشيح للزيجة ، إلا أنه لايتوجب عليهم البتة فرض الزواج على الابن ، وأبدى الأسقف يارنز من دورهم استمداا للذهاب الى ما هو أبعد فى وصاياهم ( ١٥٧٧ ) كما يبين من قوله : « على الصغار بحكم السنن الالهية أن لا يتزوجوا دون موافقة الوالدين » . ولكنه لم يطلب من الوالدين المبادرة بالقيام بدور ما فى اختيار الأزواج . أو التحكم فى عقود الزواج . فنحن نصادف درجات من المرونة حتى فى العباير « الزبئية » التى استعمالها رجال الكنيسة فى وصاياهم ، والتى كثيرا ما لا يحرص المؤرخون على الاهتمام بها . ويعنى اغفالها عدم انصاف دورهم . فكما بين فلاندرين ( ٢ ) : لعل ما سمحوا به من قدر كبير من الحرية للشباب فى هذه الناحية ، كان أهم ميزة تميز بها النعاة الأخلاقيون فى هذه الحقبة على أقرانهم الفرنسيين .

فإذا انتقلنا الى الدليل المستقى من السلوك الفعلى ، سيتضح على الفور أن المبادرة فى وساطة الزواج قد تأتى إما من الأب أو من الابن ،

كما بين بركينز الى حد كبير . أما ما يهم فلم يكن هوية الطرف البادئ بالمبادرة بقدر كونه الحصول على موافقة الطرفين ، أو الاطمان الى « حسن نواياهم » ، على أنه في نطاق هذا الإطار الرهيب ، اختلفت القيود الأبوية المفروضة على الابن من حالة لأخرى . وعندما توجد مثل هذه الاختلافات فان مصدرها في الأغلب يرجع الى الاختلافات القائمة ، فيما تطالب به العائلات من مختلف المراتب ، أو قد ترد الى مصلحتها الخاصة .

وكما بين ستون ، كان الزواج عند الأرستقراط وعلية القوم مسألة عظيمة الأهمية من ناحية المعاملات والملكيات التي تترتب عليها ، ومن ناحية تمييز الروابط الأسرية ، مما حال دون ترك مثل هذه المسائل لحصافة الشجب المعنى . وعلى أواخر القرن السادس عشر ، وبدايات القرن السابع عشر نظر الى مسائل اختيار الأطراف المشتركة في الزيجات منذ نعومة أظفارهم ، والتي تجرى لها ترتيبات فجة ، على أنها أمور عفا عليها الزمان الى حد ما ، ومع هذا فقد كان الأبوان يبادران بترشيح زيجات الأبناء . وغالبا ما استمر التأثير الأبوي على اختيار الطرفين من المسائل الحاسمة حتى في الحالات التي تمت فيها الزيجة بعد موافقتها ، وفي بعض الحالات ، كانت هذه الموافقة تقابل بالترحاب كما يبين من حالة جون بريون عندما عاد من إحدى مدن إنجلترا الى أكسفورد ليكتشف أن والده قد رشحه للزواج من ابنة صيدة إحدى القرى ، وقابل جون هذا الترشيح « باحترام كبير شأن كل ابن مطيع » ، ووعد بالموافقة بمجرد الاطمئنان الى مشاعر الفتاة المرشحة ذاتها واستعدادها للقبول ، وفي حالات أخرى ، قد تكون موافقة الابن مجرد شكلية تنتزع بالاكراه ، فقد وافقت مثلا مارجريت وسل على الزواج من الايرل كامبرلاند « على أساس الصالح العام ، أكثر من الاستجابة لنفاه قلبها » ، وأقبلت على الزواج الذي لم يحقق لها الكثير من السعادة ، وكانت الوارفة مارجريت «فاكينز من يوركشاير ، والتي كانت أكثر توفيقا مع أزواجها ، شريكة سلبية لمن تزوجت من رجال يكبرونها سنا ( فلقد تزوجت ثلاث مرات - الأولى وهي في الثالثة عشرة ١٥٨٩ ، والأخيرة ١٥٩٦ ) » . وفي كل مرة من هذه المرات كانت الزيجة ترشح وتنجح بفضل آخرين ، وبخاصة من وصيها الايرل هانتينغدون بالرغم من مشاركة بعض أصحاب الحرية في التوسط في زيجتها من سير توماس هوبس .

ولربما كانت مثل هذه الحالة هي القاعدة المتبعة بين أبناء الطبقة الراقية من المجتمع الانجليزي وحسب ، ورغم ذلك فمن المهم أن نقدر أنه -حتى فيما يتعلق بأبناء الصقوة ، فان مبادرة الزواج لم تكن تقع على كاهل الوالدين فقط - فعند الطبقة الأرستقراطية ، كانت سيطرة الوالدين -

فيما يحتمل - في اتمام عملية الزواج اقوى في حالة الاناث منها في حالة الذكور . بينما منح صغار الأبناء بوجه عام حرية أعظم للاختيار تقفوف حرة من يتمتعون بحق الارث . وهناك دلائل على أنه في حالة الصغوف الدنيا من علية القوم ، عندما تتضاءل الآثار المترتبة على زيجة بالذات ، قد يسمح بحرية المبادرة الشخصية في مسائل الزواج ، واكتشفنا انطوني فلتشر أنه بين الأسر المتزعة لعلية القوم في سوسكس ، كانت زيجات من يحق لهم الارث ، ذكورا أو اناثا تخطط مسبقا ، بعد مراعاة موافقة الطرفين . أما صفقات الزواج بين المراتب الأدنى من علية القوم ، فكانت أكثر تنمنا بالحرية الشخصية ، وتميزا بالحميمية ، والعلاقة الرومانتيكية ، وتقع غالبا مبادرة التقيم بالخطوبة على عاتق الزوجين المتعنين . ويتبنى متجاي نظرة ترى أنه « بين الطبقات الميسورة ( ذوى الاملاك ) بوجه عام ، يخضع صالح الفرد عند الزواج لصالح الأسرة » . الا أنه يسمح للابن أيضا بالمبادرة ، ثم السعى بعد ذلك للحصول على موافقة الوالدين ومؤازرتها لإقرار الزواج » . وهكذا ففي ١٦٤٩ ، « سمعت بريجيت ادجلاندر للزواج من شاب من الوجهساء ، كان أبوها يرفضه مبدئيا ، ولكنها ألححت وصنعت على الحصول عليه ، مهما كانت العقبات ، فوضع الأب موافق على الزواج » .

لجعل مسألة غلبة اتخاذ الأبناء للمبادرة في هذا المستوى من مستويات المجتمع . قد اعتمدت كثيرا على الحرية النسبية التي تمنح للصغار عند احتكاكهم بصغار مناسبتين لهم ، وما يتبع ذلك من سوانح تساعد على المبادرة بالمقابلة للزواج ، وفي هذا الشأن ، لمكة من المهم أن نذكر أن زوار إنجلترا من الأجانب كثيرا ما دهشوا لما رأوا من حرية مذهلة متباعدة للبرية الإنجليزية . فحتى نساء الصغوف في المجتمع ، يكن لا يحتجزن بين جدران أربعة ، بل سمح بقدر معقول من اللقاءات دون اشراف من الوالدين للصغار من كلا الجنسين . واتاحت جولات الأنشطة الاجتماعية لعلية القوم في الريف فرصا كافية للتعارف وتحديد من يفضلون من الفتيات كزوجات لهم . وربما اتخذت هذه الخطوة كبادرة للمتاحبات الشيكلية للأبوين . وشاع أيضا بين العائلات الراقية المشاركة في مختلف « مواسم » لندن ، وتبادل القشاب من الجنسيتين العديد من الزيارات دون اشراف من الباكين ، وان جرت العادة أن تكون كل فتاة بضيعة أخرى من بينها لتنفوس بهمة الحراسة ( أو بدور اليكيت ، كما كنا نقول في مصر في الزمان الغابر ) . وترتب على ذلك وفرة ما تم من مبادلات قبل الاقلام على طلب تدخل الوالدين . أما الاتفاقات السرية على الزواج ، فانها لم تكن من الأمور غير المألوفة . ولا بد أن يكون



الموقف قد اختلف بقدر كبير من أسرة لأخرى ، وتوافر للفتيان - بقينا - مجال أكبر للمناورة والعمل المتحرر لعقد الزيجات أكثر مما توفّر لنظرائهم من الفتيات ، ومع هذا فلا يخفى أنه حتى في صعيد الطبقة الاجتماعية الأرقى حيث تتعرض الأسر لخسارة أفدح من جراء الربيعة البعيدة عن التكافؤ ، فإن الموقف كان يميل عن الاتصاف بالتزمت والالتزام بطريقة نمطية عندما كان الأمر يتعلق باختيار عروس المستقبل ورفيقة الحياة ، أجل لقد كان الزواج « المرتب » المرتكز إلى مبادرة الوالدين والذي لا يترك للابن ما هو أكثر من حق « الفتى » كان بلا شك من الأمور المسلم بها طيلة هذا العصر ، بيد أنه حتى بين الصفوة الاجتماعية ، فإن هذا الزواج المرتب كان سيظهر بمظهر بالغ الجمود ما لم يكن مصحوبا ببعض اللمسات اللطيفة ، وربما كان المخرج في مثل هذه الحالات هو اختزال دور الأبوين في تدبير الزواج ، مع استشارة الابن أو عدم استشارته ، باعتبار هذا الحل أفضل من إغراق أحسد الطرفين بالمبادرة ، والحصول على موافقة الطرف الآخر مؤخرا .

وإذا وصلت عملية اختيار شركاء الزواج في الطبقة الأرستقراطية وعلية القوم وصفوة أبناء المدن بشدة التعميد ، أكثر مما زعم ، فيما لا شك فيه أنه في حالات الانتماء إلى طبقة اجتماعية أدنى في السلم الاجتماعي ، كانت المبادرة في اختيار العروس تقع بالفضل على عاتق الشاب المعنى . وإذا كان مستلك الاختيار من حيث الخبرة والرشد ، فإن السواد الأعظم من الشعب الإنجليزي ، لم يكن يتوقع حدوث تحول أساسي في القيم المرتبطة بالزواج ، فلقد تمتع المراقبون والمراقبات بتحرر أعظم ملحوظ من وصاية الأبوين ، فاني المالوف ، حتى في أكثر العائلات الرقيقة حرصا على كرامة أصولها ، ويرجع ذلك إلى حقيقة بسيطة وهي اعتيادهم ميازة بيت الوالدين بعد الالتحاق بالخدمة الحكومية أو العامة منذ سن باكورة ، يضاف إلى ذلك - وهذه ظاهرة كانت كثيرة الشبوع - ففي حالات فقدانهم لأحد الوالدين ، فإنهم نادرا ما خضعوا لقيود من الأوصياء عليهم ، فكانوا ينصون بحرية الحركة ، واختيار من يشاؤون لمراقبتهم من بين أقرانهم من الصامتين معهم ، أو ممن تتاح لهم فرصة التعرف عليهم في الأسواق أو مشارب البجة أو مراقص البيرة أو الكنيسة ، لما ما كانوا يتعرضون له من صند وتحريم في مثل هذه الحالات فلم يكن من تدبير آباءهم ولهماتهم ، ولكنه يرجع إلى ادراكهم أنه من المستحب لهم الحصول على تصديق - أو تأييد في أقل تقدير - لزياراتهم من مختلف الأعراف المعنية بأمرهم ، وبالرغم من كل هذا فقد اختلفت مظاهر التصديق والقرار هذه من طبقة اجتماعية لأخرى ، ومن جنس لآخر .

وبين أبناء الطبقة المتوسطة وميسوري الحال ، من المسائل ذات الأهمية العملية لصالح مستقبل الزوجين ، أن يستند الزواج إلى رضا الوالدين حتى يستفيد الأبناء من العون المالي ، والذي يقدم في شكل دواة ، أو مشاركة في نفقات الزواج ، وللتأكد من دور هذه الترتيبات وأنها كانت من الأعراف السائدة بين صغار ميسوري الحال ، ما علينا للتثبت منها غير الرجوع إلى وصاياهم ، فقد تضمن بعضها نصا يحصلون أبنائهم المتزوجين على حصتهم من الوصية ، بينما ذكر أن أغلب الأئمة والنقد السائل سيؤول للأبناء غير المتزوجين عندما يعقد قرانهم ، والحق أن الموافقة على زواج الأبناء كانت شرطا عاما للغاية عند تحرير الوصايا لضمان التزام المنتفعين بالوصية من الأبناء غير المتزوجين يرى محسّر الوصية - فمثلا نص وليم انجل ١٦٣٢ ، وهو من الأعيان ، في وصيته ، على تخصيص حصة كبيرة من الأرض والمال لكل بنت من بناته إذا تزوجت بعد موافقة أمها وعصها - أما إذا تزوجت أى بنت بغير حصول على الموافقة المطلوبة ، فأنها تستمر في الحصول على المال ، وفي بعض الحالات ربما تحصل على مزيد منه ، ولكنها تحرم من الأرض .

وكما بين من هذا المال ، فإن حق الوالدين في الموافقة على زيجات أبنائهما كان موضع تقدير ، وإن كان لم يحدث أصرار على التمسك بهذا الحق - إذ كان الأبناء بالذات أحرارا نسبيا في اتباع الطريق الذي يروق لهم ، كما بين من شهادة جاءت في ثلاثة كتب من كتب المذكرات أو السير الذاتية لبعض القسس المروفيين في ذلك العصر ، فلقد وصف أحدهم ، وكان ابنا لأحد الأعيان ، كيف لم يقتصر اثنان من أخواته في ثلاثينات القرن السابع عشر على اختيار زوجتيهما بنفسيهما ، ولكنهما تجرأ وواجهوا رفض اختياراتهما - بينما أقدم بعد ذلك بهجيل ابن شقيق أحد المتردين باجراؤه زواجه في لندن ، بعد أن أحب إحدى الفتيات من أول نظرة ( ١٦٣٩ ) ، وخطبها في يناير ١٦٤٠ ، وتعمد كلاهما للآخر على اتتمام الزواج ، وسعيا بعد ذلك للحصول على الموافقة على عقد الزواج قبل الاقدام على توقيع العقد الرسمي في سبتمبر ١٦٤٠ - على أن ابنهما جون تحصل مثل هذه الأحكام ، وتزوج في التاريخ المحدد دون علم والده - وفي كتاب آخر ، نرى لنا حكاية هنري نيوكام الذي اختار عروسه في أربعينات القرن السابع عشر ، وكان والده قد مات ، وندم بعد ذلك لأنه لم يستشر أصدقائه في هذا الشأن ، وتزوج بعد ذلك ولده دانييل وهنري بغير حصولهما على موافقة أبيهما ، أو حتى علمه ، وعلى الرغم من شعور الأب بالظيق من هذا الإجراء ، إلا أنه رضى للامر الواقع .

وتصور اليوميات التي وردت في الكتاب الثالث الحرية النسبية التي تمتع بها الشباب عند اختيار زوجاتهم ، وكان بطل هذا الكتاب يعمل مساعدا لأحد تجار الحرير ، وبوسعنا أن نتعرف من اليوميات في هذا الكتاب الى نظرة أحد الشباب ممن كانوا يبحثون عن عروس زهاء خمس سنوات ابتداء من ١٨٦٣ ( السنة التي بدأ فيها كتابة المذكرات ) ويقول لنا في بعض صفحاتها : « هذه أول ليلة في حياتي ظلت فيها أتودد وأتفزل » ، « الى أن انتهى الأمر بالزواج من أم بوتر ١٦٦٨ » . وتركزت محاولاته لمفاتيح الطرف الآخر في أمر القران بوجه عام في تبادل الحديث أثناء تمشيه في الحقول ، وزياراته للمدن القريبة وتناوله الجمعة ، وحضور الأفراح والمآتم برفقة شباب آخرين من مدينته « أشتون » ، بينما كان يتفاوض في ذات الوقت مع والد معبودته ويجالس في المضيفة (ولعلها المندرة) ويرى أنه تعرف على زوجة المستقبل لأول مرة في أحد مشارب البيرة في سهرة من سهرات « أشتون » ، وإن كان قد سبق له أن لمحها قبل هذا اللقاء ، وظلا يتباحثان زهاء أربع سنوات وتخاصما جملة مرات ، واحتاجا مرة الى وسيط لمصالتهما الى أن أنما ١٦٦٨ مشرع زيجتهما . ولا وجود لأي إشارة في جميع هذه الخطوات لأي سعى للحصول على موافقة الأبوين ، رغم أن بطلنا كثيرا ما تلاقى مع بعض أفراد عائلة الطرف الآخر في مشارب المدينة ، وكان بوسعهم الحصول على موافقتهم ضمنا .

هناك قدر قليل مما جاء في الرواية آفة الذكر عن إجراءات الزواج مما قد يبدو بعيدا عن المؤلف في نظر الشباب الحديث ، وتوحي أمثلة أخرى ، بأنه بينما كان الشباب ينعمون بقدر كاف من الحرية يبيع لهم مفاتيح أية فتاة في أمر الزواج ، إلا أن الفتيات كن أكثر تقيدا واحتياجاً للمشاورة والنصح والحصول على موافقة الوالدين « والأصدقاء » ( الذين قد يكونون من الأقارب أو لا يكونون كذلك ) ومن ثم يصح القول بأن حرية التصرف عندهن كانت محصورة بدرجة ملحوظة ، وعلى سبيل المثال تحدث هنري نيوكام عن حالة فتاة من هانشستر اعترضها حالة اكتئاب فطيع عندما تعارضت رغبتها من البداية مع رغبة أسرتها ، عندما أرادت الزواج من خطيب تقسّم لخطبتها فرفضت أسرتها ، وذهب المدعو آدم مارتينديل الى ما هو أبعد عندما استبقى ابنته البزابت ، وللمزهاة ، بالاستقالة من وظيفتها عندما وقعت في حب أحد الخدم ، ورآه « غير مناسب للزواج من ابنته » . فلقد خشي أن تكون الفتاة قد غرر بها ، وحاول تمويضها عن ذلك فعرض عليها « صفة زواج أفضل » وعلى الرغم من رفضها مبادرة والدها ، إلا أن مارتينديل لم يلح عليها في هذا الأمر ،

وهكذا تتحطم آمال الزواج عند الفتيات عندما يفشلن في الحصول على موافقة الوالدين على زيجاتهن . وعلى الرغم من ذلك ، فلا ننسى وجود فتيات استطعن إثبات قدرة ملحوظة على التجرد في عملية زواجهن ، فقد تمكنت كاترين مارشال - وهي فتاة من نيو كاسل - من فرض إرادتها وتزوجت من ابن أحد الدبائين ، ويدعى كريستوف روبسون ، وعرضت رغبتها على والدها ، وتباحثت معه في نفس الوقت في شروط الزواج ، وتردد أيضا اسم ماري كوليج ابنة تاجر المانيقاتورة في لندن التي تمادت في تحررها إلى حد تعاقدها هي وشاب يعمل في متجر والدها على الزواج ، وكسبت موافقة الوالد فيما يصعد رغم « ما أبداه من عدم الرضا لأنهما تجاوزا حدودهما دون موافقته ، ولام ابنته كثيرا » .

ولعله من المهم أن نذكر هنا أن عدم رضا الأب ( فرلنيس كولينج ) لا يرجع إلى اقدام ابنته على المبادرة باختيار شريك حياتها بقدر ارتكابه إلى اقدامها على اتخاذ خطوات في هذا السبيل قبل إبلاغه والحصول على موافقته ، ولعل هذا المثل يعد مفتاحا لما كان يؤمل من كل فتاة ، أما رالف جوسلين فكان من الآباء الذين أعربوا عن استعجابهم للدفاع - نظريا - عن حق الأب البطريكي في اختيار عرائس أولاده . أما ما كان يحدث بالفعل فهو انتقال مبادرة إجراءات زواج بناته - عادة - إلى طرفي الزواج ، وكان الخطاب يتقدمون إليه طالبين القرب وموافقته ، بعد أن يتبادلوا الوله والهيام هم وبناته . وعندما تجرى المباحثات ، كان إصدار الرأي النهائي في اتمام الزيجة يترك للفتيات أنفسهن . وما يفهم - ضمنا - من ذلك هو أن الفتاة المعنية تكون قد شجعت الشاب بالفعل بدأ فيه الكفاية مما يساعده على اتخاذ الخطوة الأخيرة ، التي لا تتخذ إلا بعد موافقة الوالدين . وأوضح مثل لهذه الحالة ما حدث في قضية المنمو سومرست التي تمثل على أفضل وجه الظروف العادية للزيجة في هذا المستوى الاجتماعي ، فلقد أبلض الفتاة المعنية والدها بأن شخصا يدعى والتر، وودرو يرغب في الزواج منها ، ويطلب السماح بالحضور للمنزل ليتقدم بهذا الطلب ، فأجاب الأب « بأنها إذا كانت حقا ميالة لهذا الرجل ، وعلى استعداد للزواج منه فأهلا به وسهلا في بيته » . وحضر والتر في يوم الأحد التالي برفقة شقيقته ، وأثناء تناولهم الطعام ، طلب يد ابنته ، فجاءت الإجابة : انهما سيتلقيان الرد بالموافقة إذا كان هو والفتاة قد اتفقا على ذلك » . وعلمنا ثم ذلك ، شرعا في إجراء مسالومات شاقة حول الدوطة ، بعد أن استغل الأب - بداهة - تعلق والتر الواضح بابنته كوسيلة للاقلال من التكاليف التي سيتكبدها نظير اتمام الزواج .

وهكذا تعد موافقة الوالد مرغوبة اذا أمكن انهاء الزيجة نهائية مستحبة ، وأمكن التفاوض على دويلة مقبولة ، أما دور « الأصدقاء » فأكثر غموضا . ففعل ما كان يحدث في هذه الحالة هو قيام الأقارب الحبيبين كالأعمام أو أصدقاء الأسرة بدور الأب الميت - زبما يحكم اضطلاعهم بنور الحضانة التي قد تكون مثبتة في الوصية - وتزودنا سجلات الكنائس بالكثير من الأمثلة لما يؤديه دور الأصدقاء ، وأثره الفعال ، كما حدث عندما أبلغ جون ستاسي أحد الشماسين المحققين ١٥٨٤ : « بأن هناك وصية مقبولة ومحاولة للزواج بين هذا المدعى عليه وجين نفسها ، ولكنها لم تتم » . وفي الزيجات التي تعقد بين طرفين لا يملكان شروى تقير ، تغدو مسألة الخلاف حول الموطلة . والبعض غير ذات موضوع . وقد يكون لنصالح الأصدقاء الشخصيين بعض الأهمية ، والتي قد تزداد قيمتها إذا كانوا خدما يعيشون بعيدين بعدا كافيا عن أبرشيات موطنهم الأصلي على أنه في هذا المستوى الاجتماعي ، يبدو في المحصلة الأخيرة أن الاتفاق على الزواج مسألة تخص الطرفين المعنيين نفسيهما ، لأن الزيجة لا تعتمد اعتمادا كبيرا على أي شخص آخر . أما الوالدان اللذان يحتمل أن يكون محل إقامتهما بعيدا من الناحية الجغرافية ، فانهما يخطران من باب اللياقة فحسب ، وغالبا ما يصلهما خبر عقد الزواج كأمر واقع (\*) . وهكذا رأينا بنات المزارعين اللاتي يعملن خادمت في لندن ويتزوجن بترخيص بلا اشهار نادوا ما يتوقعن الحصول على حصص من آبائهن ، وقد صرحت كثيرات بأنهن وحيدات ، ومن ثم فإن عصمتهن بأيديهن ، ولعله يصح اتخاذ ما قالته إحدى فتيات هرتفوردشاير تعبيرا عن رأى «المعديلات عندما قالت : « ان أباهما المزعوم لا يعرف شيئا عن هذه الزيجة التي في النية اتمامها ، ولكنه عندما يعلم بها سيسعد بها كثيرا ، لأنها ستكون لصالحه باعتباره رقيق الحال ، ولديه أطفال عديدون ، ومن ثم فليس بمفهومه منحها أي شيء لهذا الزواج » .

ومن المعقول - كما يبدو - أن تستخلص وجود حرية عند السواد الأعظم في مسألة الزواج واختيار شريك الحياة ، وان كانت تتأثر بنصح الأصدقاء ، والاحساس بالالتزام بطلب المشورة من الوالدين - ولعل هذا كان يحدث بعد قوات الاخوان والانتهاه من كل شيء - ان كانا مازالا على قيد الحياة ، أو تستنى الاتصال بهما ، أما على حالة الفقراء الملمدين فربما مست الحاجة الى شكل أبعد من ذلك بالموافقة ، بمعنى ضرورة الحصول على تصديق من الأبرشية حتي لا تقبم المراقيل التي تحول دون اتمام

التفاقد ، وقد يقال أن الأبرشية لا يحق لها لذلك ، وإن كانت قادرة على اتباع وسائل تحتية غير مباشرة لإثبات اعتراضها كعاقبة حق الاستيطان وتيسير مكان للإقامة أو العمل ، فمثلا رأينا ١٦١٨ أنطوني آدم من ستوتون في ووسترشاير بعد أن شعر بالقبلة لتوفيته في الثور على زوجة مخلصه يصطدم رجال الأبرشية « الذين اعترضوا على الاعتراف بهذه الزوجة ولحقوا إلى احتمال قيامهم برفع دعوى على العروسين » ، فاضطر إلى البحث عن كوخ في مكان آخر ، بينما استمر يمارس عمله في ستوتون : وهناك مثل آخر لنفس أبرشية بعد أن طلب منه عقد زواج غير مشهر لاحتى الكسبيحات الفقيرات ، فإنه ابتعد عن الصيغة المثبتة في الوثيقة « وأشار على الأبرشية بإمكان زواجهما واشتركما في التسول ، وسأل : هل هناك ما يحول قانونياً دون ممارستهما للتسول ؟ » . وليست هذه الأمثلة نادرة الحفوث ، ولعلها تصور مبالسة وصفها أحد الكتاب ١٦٧٤ « بالعادة الويلة الشائعة في أبرشيات الريف » وتذكرنا على نحو يثير الأسى بأن زيجات العمال الفقراء التي تبدو ظاهرياً متحررة في بعض النواحي ، كان بالمقدور تقييدها بقيود صارمة ، فهي حرة مصحوبة في أفضل الأحوال باقتتاد الأمان عند محاولة إتمام مقدمات الزواج ، وستزده هذه النقطة وضوحاً عندما نتحدث عن مشكلة اللاشريعة .

وبعد أن استعرضنا الأدلة المتصلة باختيار الشركاء في الزواج في مختلف المستويات الاجتماعية ، سيوضح لنا أن التفسيرات القائمة على التصنيفات التقليدية المزدوجة ، التي تقسم الزيجات إلى زيجات خاضعة لمراسم خاصة ، وأخرى متحررة ، أو التي تقسم الزيجات إلى زيجات من اختيار الوالدين ، في مقابل الزيجات التي يختارها الأبناء بأنفسهم . فهناك أدلة شحيحة عن الزيجات « المدة والمخططة » والتي يفرها الفتور خارج نطاق الطبقة الراقية من المجتمع . وليس احتمال إقدام الوالدين على المبادرة أو عقد الخطوبة من أجل الزواج أمراً مطرداً حتى في أعلى المستويات الاجتماعية . ولقد لاحظت أنه حتى عند حدوث ذلك فقد اعتيد منح الأبناء حق الاعتراض ، وإذا انتقلنا إلى طبقة اجتماعية أخرى يعني طبقة عليا القوم وأثرياء المدن ، مبهري أن المبادرة الفعلية كانت تقع عادة على كاهل الشباب الخاضع لنصائح الوالدين والأصدقاء وموافقتهم ، بل ولنصائح الجيران القريبين أيضاً - والظاهر أن أهمية هذه النصائح والمواقفات قد اختلفت باختلاف الجنس ودرجة الثراء ، ولكن على الجملة يبدو أنه قلما توقف إتمام الزواج في حالة تصميم الطرفين المعنيين على الزواج .

وأخيرا بالمقدور أن نلاحظ أن هذه الحقبة لم تشهد تغيرات في هذه الجوانب ، مع احتمال استثناء الأرستقراط والمراثم العليا من عليا القوم والأسماء الكبيرة في مجتمع المدن ، ولعل تفسير الأستاذ سستون للتغير يتصف بصحته فيما يتعلق بقمة جماعات المجتمع ، التي عني ببحثها أساسا ، وليس هناك من يضارعه في سعة علمه بهذا الشأن . غير أن تضييقه للممارسة التقليدية ، أو تجليله للتغير لا يبدو واقيا في وصف تجربة السود الأعظم من الشعب الإنجليزي ، فلا وجود لقاعدة وإنجليزية واحدة في هذا المضمار . ولكن هناك أشكالا شتى من الممارسات التي كانت تتعايش سويا ، وتمثل عالما واسعا من التجارب ، ينفصلنا إلى التشكك في صحة أي نسق تطوري مفرد . أما الموقف المتعلق بانتقاء شركاء الزواج فيبدو أنه أصبح وطيدا . وبقي أن نكتشف عن مسألة المعايير التي كان يستند إليها في هذا الانتقاء .

### معايير الزيجة

في القرن السادس عشر ، والقرن السابع عشر ، نظر للزواج على أنه تماثل يقوم على الحياة . فإذا سلمنا بهذه الحقيقة ، ستبين الحياة التي كانت متميزة آنذاك والداعية إلى مراعاة قدر كبير من الحرص عند اختيار الشريك أو الشريكة . فلا عجب أن يخصص الكتاب هذه المسألة بأهتمام كبير . وقسم وليم بركنز معايير الاختيار إلى نوعين أساسيين : أولا - هناك ما سماه القوالب الأساسية كتمتع الزوج بين شخصين مختلفين في الجنس ( ذكر وأنثى ) . ثانيا - عدم وجود حوائل قائمة على صلات رحم طبقا لدرجات القرابة التي قررتها الكنيسة الإنجليكانية ، والمعروفة في أغلب الكنائس البروتستانتية . ثالثا - أن لا يكون أحد الطرفين متزوجا بالفعل . رابعا - أن لا يكون الطرفان مصابين بمرض من الأمراض المعدية ، وتتوافر لهما القدرة والصلاحية للإنجاب ، أما الزوجات التي تتعارض وهذه الشروط ، فانهن محظورة ، في رأى بركنز ، ويسمح بجميع الزوجات الأخرى ، فيما لنفس البند . ولكن هذا لا يعني أنها تمتد الأكثر تفضيلا ، وعلى عكس ذلك ، فقد قسم بركنز أيضا مرشدا ثانيا لمعايير الزيجة المفضلة مقرونا بقائمة ماسماه الخصائص المرضية ، وتماثل هو ومعظم الكتاب في هذا الموضوع ، فأوصى بمراعاة البحث عن قدر من التشابه أو المساواة بين الشريكين في العمر . ( وعنى بهذا الشرط التماثل في المكانة الاجتماعية والبراء ) والإمانة في المعاملات العامة والجسدية ، وبطبيعة الحال ، اعتناق الديانة المسيحية . وأضاف بعض

الدعاة الأخلاقيين - وإن كان عددهم ليس بالكثير - الانسجام الشخصي كشرط مرغوب فيه .

وتعتمد الزيجة الكاملة على التوافق في السن والمكانة والثروة والصيت والدين بالإضافة الى التجاذب الشخصي . وليس بين هذه الصفات ما هو موضع خلاف ، غير أنه عند التطبيق العملي في الواقع فإن الأهمية النسبية التي تضفي على هذه العوامل المختلفة قد تختلف اختلافا ملحوظا ، فعند الأرستقراط مثلا - كما يقول ستون - بالرغم من مراعاة بعض الاعتبارات ، إلا أن الزواج لم يكن اتحادا شخصيا لاشباع الحاجات البيولوجية والفسولوجية . أنه وسيلة تنظيمية لتحقيق استمرار الأسرة ، وبممتلكاتها ، وترتب على ذلك ارتكاز أعظم انتباه على الزايا المالية التي سيحققها الزواج ، ومن ثم كان « الثراء هو أهم عامل متفرد » حتى في أواخر القرن السابع عشر عندما ازدادت الاشادة بدور تخليد النوع وانتاج ذرية في عملية الزواج . وليس هناك من ينكر ازدياد أهمية هذا العامل بالفعل في أوقات الثمنة ، عند كثير من العائلات الأرستقراطية .

وربما لم تتفرد الأرستقراطية بهذا الموقف ، إذ يتفق الى حد كبير مؤرخو طبقة الأعيان على أن عامل الملكية والمكانة التي تترتب عليها ، كان له دور أعظم بالمقارنة بالمعايير الأخرى للزيجة الموفقة ، ففي سويسكس في أواخر القرن السادس عشر وبداية القرن السابع عشر ، كان أهم عامل يراعى عند تزويج الأبناء هو استمرار امتلاك الضيعة وصالح الأسرة ، وفي يوركشاير ، كان ما يهم الأعيان فوق كل شيء هو اختيار شركاء مساوين لهم في الثراء والمكانة . ونظرت الشريحة العليا للأعيان للزواج كعلاقة تتعلق « بالجانب الاجتماعي والاقتصادي أكثر من تعلقها بالنواحي الرومانتكية » . أما الحاجات الشعورية والجنسية فمسائل هامشية « . وعلى العموم يمكن تأييد ما قاله مينجاي بأن النحرص على الحفاظ على الملكية وعلو المكانة وشهد أزر التحالف بين العائلات كانت العوامل البارزة في الزيجات المفضلة عند أعيان إنجلترا .

غير أنه من الواجب عدم المغالاة في تأييد هذا الموقف الى حد القول بأن الطبقة الأرستقراطية وطبقة الأعيان لم تعبرا أى جانب غير جانب الملكية أى اهتمام ، لعل صحة هذا الرأي ، كما ثبت . فنادرا ما نظرت للزواج المثالي على أنه يركز الى الكسب المالى فحسب ، ولكنه كان يستند الى ركائز مستحبة أخرى ، كتب أنه لا يستطيع تجنب التأثير بالتوقعات الرومانتيكية التي ألهمها الأدب الرومانتيكي في العصر . ورغم كل هذا التحفظ ، فلا مفر من القول بأن الاعتبارات المالية قد بنت عظمة الأهمية



عند من يتطلب حفاظهم على مكانتهم من بين أهل الصفة ، الاعتماد فوق كل شيء على تعزيز ثروتهم وملكيته للأرض ، وساعدت هذه الحقيقة على صيغ زيجاتهم بصيغة تجارية نفعية قوية ، وفضلا عن ذلك ، فعند العائلات التي غالبا ما تبدأ مبادرة فكرة الزواج فيها من قبل الوالدين ، فانهما كانا يبدلان قصارى جهدهما لاتمام أفضل صفقة ممكنة لابنائهما ، بل ويلاحظ أن الأبناء الذين يتمتعون بحرية الاختيار لأنفسهم قد اعتادوا الاشتراك مع آبائهم وأمهاتهم في مثل هذه النظرة . وإذا ارتكنا إلى ما جاء في رسائل توماس هوبس لمعرفة نظراته لهذه الناحية ، سنرى أنه رغم شدة إعجابه بخصال زوجته الشخصية ، إلا أنه خطبها حتى قبل أن يقابلها ، بتعريض من أمه المتلفة على تأمين حياته بتزويجه بسيلة أحد البيوتات الريفية . وعندما نصح جيمس بانكس أبناءه عن طريقة اختيار زوجاتهم كان يأمل اختيارهم لفتيات « يخدمين الله » ، ويطعن قوانين ولي الأمر ، وينحدرن من أبوين من أصل كريم « غير أن أهم وصاياهم قد تركزت على البحث عن واحدة من الوارثات « باعتبار هذه الوسيلة أضمن طريقة لزيادة دخلكم ، كما فعل آخرون من قبلكم » ، وأمسباب هذا التفضيل لا تخفى ولا تحتاج إلى تعليق .

ويجىء في أدنى مراتب السلم الاجتماعي من بين طبقة الملك ، طبقة ذات اهتمامات مفسمة بين المدينة والريف ، وتقع المبادرة في الاندماج على الزواج عادة عند هذه الطبقة أو الشريحة على كاهل الشباب والفتاة . وظلت مسألة « الملكية » في هذه الحالة من المؤثرات الهامة التي تعين مراعاتها . فكان الطرفان يحرصان على اتباع اتجاه واقعي عند بحثهما الطريقة التي سيتبعانها في حياتهما . ولربما اتجها هما وأسرتاهما إلى المساومة لتأمين الحصول على ملكية مجزية أو نافعة ، وأحيانا قد يتركز الاختيار على هذه الناحية ، كما توحى عينة الزييجات الأولى للمشتغلين بالصناعة والتجارة في لندن ، واكتشف الدكتور البيوت أن ما لا يقل عن ٢٥٪ تزوجوا من أراذل ، وبذلك أمنوا يديهم على خير وجه ، وهناك حالات أخرى كحالة أحد المزارعين الذي فقد زيجة مجزية « عندما طالب بمزرعة والد الطرف الآخر فرفض مطلبه » . ولا عجب في ذلك . ومن هذا فالظاهر أن التكافؤ التقريبي في الثراء قد اعتبر شرطا أساسيا وضروريا لتحقيق الزيجة الموفقة مع تساوى باقي العوامل من حيث الأهمية ، أن لم تزد عليها في أقل تقدير .

ومن المحتمل أن تعتبر النسبة العائلية أمرا هاما ، مثلما حدث عندما عبرت إحدى الأمهات عن بغضها لاقتران ابنها بفتاة اتهم والدها بالسرقة .

فكيف تقبل المصاهرة بين الأشرار وأسرة عريقة معروفة بأصلها الطيب .  
وإكتشف أحد الأزواج أن فتور حياته وشذوذ معاملتها له ، في إحدى  
مراحل زيجته إنما يرجع إلى شائمة ذائقة بأن أمه لم تتزوج أباه . وربما ترك  
التعصب الديني أثره أيضا على الزواج . فلقد شعرت أسرة أحد البيورتن  
بالهلع « عندما تهور أحد أبنائها فانحرف عن الصراط المستقيم وتزوج من  
احدى الكاثوليكيات ممن يدين بالولاء للبابا ، مما أحرز الجميع » . « وقد  
أثبت هذا المتهور امكان حدوث هذا الأمر ، ولكنه اضطر آنئذ الى الهجرة  
الى إيرلندا ، وتقليص ارتباطه بأسرته الى أدنى حد . ولقد سعدت الأسرة ،  
عندما أقدم شقيقه الأصغر على اختيار فتاة متدينة تنحدر من أسرة  
صالحة » .

بطبيعة الحال ، كان بالإستطاعة الاحتماء إلى من تتوافر لديهم صفات  
كالسعة الطيبة ، والتدين ، « والستر » المالى في العديد من الشرفاء  
الماولين ، لأن عند الأشخاص المناسبين من هذه الفئة كان أضخم بدوجة  
ملحوظة من عدد من ينتمون الى فئة اجتماعية أسنى . أما العنصر الذى  
كلن يحسم الموقف فى أغلب الأحيان ، ويحدد الشخص الذى سيقع عليه  
الاختيار ، ويتركز عليه الوله فهو عنصر الجاذبية الشخصية ، وربما أيضا  
حالات الاغراق فى العاطفة الملتهمبة . وقد يتطلب ذلك - ضمنا - قدرا من  
التكافؤ الشخصى والفزيائى ، لأن شريكى الزواج غالبا ما كانا متقاربين فى  
السن ، وإن كانت هناك وفرة من الأدلة تدل على طغيان العنصر العاطفى .  
ومن ثم رأينا اشارات كثيرة الى أن الحب كان أساس أفضل الزيجات .  
ولو أردنا دليلا واضحا عن تأثير الحب فما علينا الا أن نرجع الى الاشارة  
التي ذكرها « ووجر لوى » عن زيجته هو شخصيا . اذ كان قلب لوى  
مشتغرا بنوازع زوفا تيكية كتلك التى تصادفها فى أغاني الحب وبالادات  
أرومانس . « وقد بلغت حرارة مشاعره المتبادلة مع محبوبته أوجها عندما  
انفقا على الزواج ، وعلى العيش كل منهما على انفراد ، لضمان استمرار  
الحب ، وارتبطا سويا بالإخلاص حتى الموت . ومن المدهش أن لوى قد  
شعر بالهجرة نوعا ، عندما جنبحت مشاعر جارى نحو الفتور . ولم يقر  
أصنفاً ملهى مسلكها ، بالرغم من وجود بعض الأمل عند ووجر فى كسب  
تأييد والده . ولكن إلهامه رأى من غير اللائق أن تقيم « فنوسة عينه » فى  
منزل « صبي تاجر حرير » ينتمى الى طبقة أجمل من طبقة ابنته . وكان  
أسعد حظا مع فتاة أخرى . فلقد تعرف عليها بعد أن شعر نحوها « بعاطفة  
محمومة » ، وتعبد بلهيب الغيرة عندما رآها برفقة منافس له فى أحد  
مسابد البرة . وأثبتت إنها أفضل شريك له فى السراء والضراء .

لا يستبعد أن يكون الحب - أو التجاذب الشخصى فى أقل تقدير - ركن الزاوية فى تكوين أية زيجة موفقة فى نظر الشباب والفئات القبلية على الزواج ، حتى ان لم يبد هذا العنصر ذا أهمية فى نظر الديهتا واصدقائهما . ومع هذا فمن المسلم به أنه لم ينظر الى هذه الناحية على أنها تفتى عن توافر باقى المؤثرات . فلقد اعترف بقوة التجاذب الطبيعى والشخصى شريطة أن يقترون بجوانب أخرى من التكافؤ فى الزيجة الموفقة ، وأن لا يتعارض معها . فالزواج شيء أكبر من اجتماع أربع سيقان فى فراش واحد ، كما يقول المثل الانجليزى . ولا يخفى أن من يدعى هنرى نيوكام قد تزوج من أجل الحب ، ولكنه اعترف باندفاعه فى هذا التيار بطيش ودون نظر للعواقب ، وتصور أنه ربما أراد الله أن يبدو هذا الزواج أمرا محزنا فى نظرى ، ولكنه كان رجيا فحول الى خير أنعم به . وبالمنور الاحتماء الى هذا الاتجاه بعينه ، بالإضافة الى عرض رائج للصفات المطلوبة للزيجة فى رواية آدم مارتينديل عن زواج أخيه الأكبر . فلم يكن والد مارتينديل - وهو من الأعيان ميسورى الحال ، الذين جمعوا ثروتهم من مزاوله إحدى الحرف ، ولم يشتهر بالقوة « يتوقع امتلاك زوجة ابنة ثروة ماثلة تماما لثروته ، ولكنه كان يأمل أن ينعم ابنة بالاستقرار . وقد سعد عندما عقلت الزيجة ، وكان الطرف الآخر شابة ذات سن مناسبة وسلوك طيب ، ولها دخل يقدر بمائة وأربعين جنيه استراليا ( ولم يذكر هل كان هذا الدخل شهريا أو سنويا ؟ ) وأسفت الأسرة عندما نفى الابن يديه من الزيجة ، ووقع فى حب فتاة صغيرة هوائية وبوهيمية سنها بين ١٥ ، ١٦ سنة ، ومن المولعات المهوسات بالاندية الليلية والليالى الحمراء حيث تقضى لياليها فى الاستماع الى الموسيقى ومزاوله الرقص . ولم يزد دخلها عن أربعين جنيه ، وحاولت الأسرة على الفور تحذيره ، ولكنه ركب رأسه ورفض الانصياع للنصيحة ، وأصر على الزواج . وقبل أبوه فى آخر الأمر مكرها فتزوج الابن فى ١٦٣٢ . ويعترف مارتينديل بفظاظة : « لا بد أن اعترف بأنها لم تثبت فقط تمدنها ، ولكنها أثبتت أيضا تدنيها واتسامها بجميع صفات الزوجة الصالحة . ولكن هذا يرجع الى فضل العمل العظيم » ولا يرجع الى حسن اختيار أخيه . وكانت ضالة دخلها من أكبر أسباب تعامل أسرنا ضمعا . وباختصار : « الحب جميل عندما يوضع فى موضعه ، ولكن علينا أن نراعى الحصافة عندما نحب » .

ومن أهم مقومات رواية مارتينديل لهذه القصة ، تعليقه عليها ، بالرغم من أنه لم يكن قد بلغ من العمر أكثر من عشر سنوات عندما حدثت هذه الواقعة « وأدرك الفارق بين هاتين الزيجتين » . فالأبناء يتعلمون منذ

وقت باكر المشاركة فى القيم الكامنة وراء تعقيدات اجراءات الزواج ،  
ويصفون كيفية الحكم عليها فيما لذلك ، والتاثير بها عند اختيارهم لشركاء  
حياتهم . ومن ثم فلم يشعر رالف جوسلين ( ثلاث نقاط تحت الجيم )  
بأى خوف عندما تزوجت ابنته من شخص وصف « بالشخص العاقل المتزن  
الذى يشعر بالخير ، ودخله خمسمائة جنيه » . ولقد بادلته جين الحب .  
وشعر جوسلين بالامس عندما اعترضت ابنته الأخرى ملرى على خطيبها ،  
وهو قس من الجيران . ولكن كان عليه أن يدرك جميع الدفوع التى ذكرتها  
ضد هذه الزيجة . « فسنه أكبر منها ١٤ سنة ، وقد يتركها أرملة تحول  
أولادها ، كما أن دخله لا يتناسب مع احتياجاتها . والأهم هو أنه لا يبدو  
قد وقع فى دباذيبها » . وكان هذا الحكم متصلبا ، قائما على الموازنة بين  
الاعتبارات العقلية والاعتبارات العاطفية ، مع انحياز ، فى أغلب الظن للناحية  
الأخيرة ، كما توحى خواطر جوسلين : « لم أرغب فى اتمام هذه الزيجة ،  
عندما قالت انها قد تسبب التماسا للطرفين » .

وعند صفوة الأعيان ، هناك معايير شتى تتحكم فى الزيجات . غير  
أن ناحيتى المكانة الاجتماعية والملكية لهما القدر الملمى فى تحديد ما هو  
أوفق - والتكافؤ فى الثراء والمكانة عامل هام عند متوسطى الحال . ويبيع  
لدى المستوى الاجتماعى والتمتع بنصيب أوفى من الحرية للشباب اختيار  
شركاء يؤملون من ورائهم خيرا ، ولا سيما اذا اعتمدوا على استقلال  
أهمية عامل الجاذبية الشخصية الذى أثبت فى المحصلة الأخيرة أثره الفعال .  
أما ما نعرفه عن المعلمين الذين لا يملكون شروى تقير فاقل من ذلك . فكما  
أدرك ريتشارد باكستر وآخرون ، ربما عنى تصميمهم على ترك الخدمة  
والزواج ، حدوث تدهور كبير فى مستوى معيشتهم . وما يتوقع حدوثه  
فى هذه الحالة إذن هو أن تؤثر الفتاة الرجل الذى تبدو عليه سيماء العائل  
المقتدر ، بينما يبحث الرجال عن الفتيات القادرات على ادارة شئون البيت  
بحرص وحسن تدبير ، مع الاسهام فى دخل الأسرة . والمعروف أن الأصدقاء  
قد ينصحون بمراعاة السمعة واحتمال صلاحية كل شريك للآخر ، ولكنهم  
لا يبالون بذكر عنصر الثراء بين مقومات المرشحين والمرشحات للزواج .  
وكتب كاروي راينل عن الفقراء : « انهم لا يقدرون ناحية الدخل عند الطرف  
الأخر مادام قادرا على الخدمة والعمل ، والكسب باتباع أى وسيلة » .  
والظاهر ، بدلا من ذلك ، أن الاهتمام الأكبر ينصب على الصفات الشخصية  
والجاذبية الفردية . فاذا سلمنا قيام الناحية المادية بأى دور فى  
الزواج ، فلا يستبعد أن يكون أهم عنصر اجتذاب هو الرغبة فى الاستقلال  
والصحية والاشباع العاطفى والفزيائى الذى يحصل عليه كل طرف من  
الطرف الآخر ، بالإضافة الى تكوين أسرة قائمة بذاتها .

وتشهد بصحة هذه الحالة ، أمثلة الزوجات غير الشرعية التي تعرفنا ببعض أمثلة تساعدنا على التعرف على ما يحدث في حالة زيجات الفقراء ، ولقد كانت الزيجات غير الشرعية قليلة الانتشار آنئذ ( في القرن السادس عشر والقرن السابع عشر ) بالمقارنة بما حدث في بداية القرن التاسع عشر ، وإن كانت أكثر شيوعا في إنجلترا منها في فرنسا في القرن السابع عشر ، وبلغت نسبة الزيجات غير الشرعية في حقبة قصيرة في منعطف القرن السادس عشر وبداية القرن السابع عشر ، كما حسبها علماء الديموجرافيا ( نسبة المواليد غير الشرعيين إلى المواليد الشرعيين ) ذروة مؤقتة ، غير أن الأبرشيات المتوسطة الحال ، شهدت بوجه عام ، تقاطرا غير منتظم للمواليد غير الشرعيين . وليس بالمفهوم دائما اكتشاف الظروف الكامنة وراء هذه الحالات ، ولكن عندما تتوفر أدلة إضافية ، بعد الاطلاع على سجلات الجهات الشرعية ، فإن نتائج البحث متكشفت عن الكثير .

وبدت «اللاشرعية» في نظر الدعاة الأخلاقيين الدينيين للمصر مجرد فئة متفرقة من المشكلة الأزلية الدائمة « للتومص » والإنحلال الجنسي الذي زعم أنه ثمرة جنائية بعض أفراد يعتبرون الاعتداءات الجنسية مجرد لعبة من الأعياب الشباب ، والحق ، لقد كانت المشكلة أكثر تعقيدا من ذلك ، فلقد شهدت القرى الإنجليزية أهرادا أتجيبوا أطفالا عن طريق الحرام ، أو تبنا أطفالا من هذه النوعية ، بل وعائلات كانت تميل إلى الناحية اللاشرعية ، غير أنه سيظل من المسائل التي تقبل الجدل تحديد هل تمثل هذه الطائفة اتجاها شبه ثقافي منحرف ، أم أنها مجرد استغلال - ربما كان لا أخلاقيا - للقرويين الفقراء ، ولا ننسى أن عددا من المواليد غير الشرعيين كانوا ثمرة ظروف تقليدية ، لاستغلال الأسياد أو الوجهاء - جنسيا - للخادعات ، أو الأدنى مكانة اجتماعية ، ولكن الأغلب هو رد الأطفال غير الشرعيين إلى صلة جنسية تمت بين اثنين من نفس الوضع الاجتماعي ، كان يكونا من خضم المزرعة ، من كانوا يتوون الزواج ، وتفسخ مخططهما للزواج .

- وتؤيد القول بالربط بين اللاشرعية وفرض الزواج تأييدا قويا للدراسات الوثيقة لبعض الأبرشيات ، التي بينت التقلب بين من النساء اللاتي حملن أول طفل لا شرعي ومتوسط الأعمار الذي تلد فيه النساء الأسعد حظا: أول أطفالهن بعد الزفاف ، وتؤيد هذه النتيجة الموائق والمستندات في السجلات الرسمية . ففي ١٦٠٣ مثلا وضمت إحدى النساء طفلا غير شرعي لأحد الرجال ، الذي أعرب بعد مولد الطفل عن نيته الزواج من أمه ، وأنه اضطر لهذه الملاقة غير الشرعية بسبب انخراطه

فى سلك الجنديّة • وفى مثل هذه الحالة ، وفى عدد مماثل من الحالات ، يتم الزواج الذى لم يتم فى حينه لأسباب خارجة عن الإرادة ، وهناك فتيات أقل حظا من ذلك ، فمثلا هناك خادمة كانت تعمل برفقة زميل لها من الخدم فى إحدى مدن اسكس ، وكانا يخططان للزواج ، الا انهما توقفا عن ذلك ، وانتقل الرجل للخدمة فى مكان آخر عندما اكتشفت الخادمة انها حامل ، وهذه حادثة خادمة أخرى عاشت حياة شريفة حتى ١٦٦٧ الى أن تعرفت على زميل لها من الخدم « بثها حبه الجارف » ووعدها وعودا عسيلية بالزواج ، وبعد أن حملت منه فتر اهتمامه وهرب من البلدة •

وفى الحالات المماثلة للحالة السابقة ، يصح القول بلا ريب يتعرض الفتاة لخداع خطيبها ، ولكن هناك حالات كثيرة تثبت بكل وضوح وجود « اتجاه حقيقى للزواج » ، يؤيده استشارة الأصدقاء وإبلاغ الأبوين ، بل وتوجيه الدعوات الرسمية ، قبل وقوع الأحداث التى أحبطت الزواج • وأيا كانت هذه الحالات بالنسبة ، فإن أمثال هذه القصص المأسوية تكشف عن جانب كبير مما يحيط بمشروعات الزواج عند الطبقة الدنيا فى السلم الاجتماعى • إنها تؤيد القول بوجود حرية نسبية للاختيار عند الشباب العلى ، وما ترتب على هذه الحرية من أخطار ، كما توضّح معنى أبعد من ذلك : أهمية التجاذب الشخصى والجنسى فى صلة الزواج • وتبين أيضا كيف دفعت القيود المفروضة على النشاط الجنسى أثرا بإحداث العهد السابق لإستخدام وسائل منع الحمل ، إلى حالات قريبة حتما من الحمل ، دفعتها إلى التخطئ بمجرد أن لاح شبح الزواج فى الجو • ومن أثر هذه الأحوال ، لم يكن وجود الإياه غير الشرعيين أمرا مستغربا • ولقد تبين لعلماء الديموجرافيا بعد أن تتبعوا أحوال العرائس حتى مولد الطفل الأول بالرجوع الى سجلات الأبرشية أن العرائس الانجليزيات كن عادة حوامل فى هذه الإقبسية ، بنسب متفاوتة من ١٠٪ الى ٢٠٪ فى مختلف الأبرشيات ، وفى بعض المناطق ، ربما يرجع الى الاعتراف المسبق بحق الشروع فى الاتصال الجنسى بعد إعلان الخطوبة • وفى القانون الكنسى ، يعد الوعد بالزواج المتبوع بالاتصال الجنسى زوجا صحيحا ، وإن انفقر الى الشرعية ، على أن الكنيسة قد أعلنت سخطها على هذه الممارسة ، وعاقبت الكنائس لمزيجيها بالتائيم العلى • وما يبدو أقرب الى الاحتمال هو أن التوجهات التنموية - بالرغم من ابتعادها عن الأباحية - كانت أكثر مرونة من توجهات مخترفى الدعوة الأخلاقية فى المجتمع ، فعندما يتأكد الزواج - أو يبدو كذلك - فإن الطرفين اللذين كانا متجاذبين كل منهما للآخر - هو التسبب الأول لتفقد قرانهما يشرعان فى الاتصال الجنسى • والحق ربما بعدا يمكننا أن يملكون خبصا ، وقطعت مخططاتهم للزواج

شيوطاً بعيداً... وإن دفعتمهم للبقاء تحت سقف مخدومهم ظروف اضطرارية ، حيث يلتون رعاية أفضل من حيث المأوى والمأكل وامكان ادخار المال ، أن يكون حدوث حمل بمثابة اشارة تدفعهم لترك الخدمة ، والزواج ، والاشتراك في انشاء حياة خاصة بهم ، وأيا كان الرأي في ذلك ، فلا يخفى أن الحل الذي يدفع الى عقد القران كان من المسائل التي تحتل الفئران على نطاق واسع .

على أن بعض الفتيات لم ينته بهن الأمر الى الاقتران بعد ثبوت حملهن ، ولكنهن أصبحن أمهات لأولاد حرام ، وهذه حالة من الحالات التي لا تقبل الفئران .. ويصبح الأقرب للاحتيال في مثل هذه الحالة المثول أمام السلطات الكنسية والاستجواب ، وصسودر الحكم بالتأنيب العلني ، ولو تصادف وتعرضت هذه الفئة لاندراج أطفالها بين المعوزين في الأبرشية فانه لا يستبعد أنفذ تقديمهن للمحاكم الجزئية . وربما صدر إليهم بأيداع الأبناء الإصلاحيات . ولم يكن مستغربا فصل الفتيات الجوامل من الخدمة ودفعهن للتسكع بين الأبرشيات ، بين النساء المشبهوات المرتاب في هويتهم ممن لا يعرف من أين أتيت ؟ وينتهي الأمر باكتشافهن عندما تحين ساعة الوضع أنهن محاطات بقبالات صدرت لهن التعليمات برفض تقديم المساعدة لهن ، إلى أن يمتدقن اضطرارا اعترافات مصحوبة بشمسائر كثر موجبة باسم الأب ، ويتعلمن تخليهن عن الطفل « الذي يلتصق بهن التصاق اللحاء بالشجرة » وهذا مجرد مثال لما كان يحدث ، وليس من النادر ، ولا مما يثير الإهتنة أن بعض الفتيات عندما واجهتهن هذه الأحوال لجأن إلى أخفاهن حملهن ، وقعن برعاية أطفالهن وحيدات ، وعندما اكتشف أمرهن ، إما ألقين الطفل في عرض الطريق ، أو عمدن لقتله .

وربما رئي أن هذه الحالة المزعجة للفتيات البائسات كانت أهم مبرر للدفاع الضروري عن المبدأ المضمحل في أنماط الزواج في إنجلترا ، والذي ينص على مراعاة توافر الرعاية لأى مولود ، وأن ترعاها أسرة مستقلة اقتصاديا ، فكما نعرف نادرا ما كان الأب يعاقب بما هو أكثر من تأنيبه علنا ، أو تسليبه أمرا برعاية الطفل ، أن أمكن العثور عليه ، وبفض النظر عما يرى في هذا الشأن ، فإن مسألة إلا شرعية تكشف عن الذن الذي تكبته البشرية من جراء هذا الوضع . ولعل حالات الا شرعية قد زودتنا بدليل على الانفصام الذي قه يوجه بين آمال الزواج وقرص الزواج ، ولو صبح أن قرص الزواج وتكوين الأسرة كانت مباحة للجميع ، كما هي في بريطانيا ، إلا أن هذا الهدف لم يكن يسير المنال إطلاقا . فلم يكن الزواج أمرا مضمون التحقيق ، إلا بعد إتباعه بالفعل في حالة الفقراء ، وحالة

التسوية الفقيرات بوجه خاص ، وتأسيسا على ذلك ، فلعل كثيرات كن  
يلزمن الحذر ، كالخادمة التي تحدث عنها مسومست ، التي قالت  
لماشقة الولهان : « لا ! اننى لن أتركك تضاجعنى ، الا اذا تزوجنا » .  
فانت تعرف كيف حدث آخرون بالوعد . ومن أنا ! مجرد خادمة .  
وإذا لم يقر أصفاؤك زواجنا ، فإن ما بيننا يجب أن ينتهى ، ولقد  
قامت أخريات ، ونال بعضهن ماريهن ، وخسر بعض آخر » .

### خلاصة

وباختصار ، من الواضح أنه عند انتقاء شركاء الزواج ، فإن فكرة  
التكافؤ فى الزيجة التى طالما شدد عليها الدعاة الأخلاقيون المعاصرون ،  
كان لها أثر عميق على الاختيار سواء تم عن طريق الأشخاص الذين  
يعنيهم الأمر ، أو خضع لتوجيه أو موافقة الآخرين ، ولكن فيما يتعلق  
بمختلف المعايير التى سعت لمراعاة جانب التكافؤ ، فقد تفادت التركيز  
النسبي على عامل أو آخر ، ولعل كفة التجاذب الشخصى كانت الأرجح  
فى سلم الأفضليات إذا حدث صراع بين هذا العامل وبين العوامل المادية  
والاجتماعية ، وكلما هبطت المرتبة فى السلم الاجتماعى ، ضعفت صرامة  
تخضوع المفضلات الشخصية للقيود ، بيد أنه ربما لا يكون من الحكمة  
الزعم بوجود حدود فاصلة حادة تفصل بين العوامل المادية والاجتماعية  
والعاطفية عند التعاقد على الزواج ، أو القفز فى الاستنتاج والانتقال من  
معيار أساسى لآخر عند الانتقال من زمان لآخر . ان هذه العوامل تعمل  
متوازية . ولا يخفى أن وجود قدر من حساب دور العامل الاقتصادى كان  
مقيدا على الدوام ، ولا يجب تفسير هذا العامل تفسيراً فجأ اعتماداً على  
بروزه فى زيجات الذوات ، وزيادة تركيز الأضواء عليه فى الوثائق  
التاريخية التى ما زالت باقية ، إذ كان للمؤرخين المبررات التى تدفعهم الى  
شدّة العرص على التركيز عليه . ولعل فرجع الاهتمام بالجوانب العاطفية  
حتى نهاية العصر موضع البحث هو وفرة الوثائق التى اتخذت شكل  
المذكرات والرسائل . وعلى أية حال ، لابد أن نذكر أن العواطف والشاعر  
لا تظهر فى فراغ . ولعلنا تستشاور عندما يتعلم الشخص كيف يحب  
- كما يقال - وفقاً للقيم السائدة فى زمنه وزمنها ، وتشبهاً مع مرتبة فى  
الحياة ، وبغض النظر عن امكان التفرقة بين هذه العناصر المادية  
والاجتماعية والعاطفية ظاهرياً ، الا أنها من الناحية العملية تتشابه  
بدرجة تدفعنا الى اليأس من امكان فصل كل عنصر من باقي العناصر .



وترتب على ذلك - كما هو متوقع - قدر كبير من تجانس أوضاع الزواج ، يمكن اثباته وتعميله ، فلقد كانت جميع طوائف المجتمع حرس على الزواج بمن يماثلها في الأوضاع الاجتماعية ، وعندما حلت ابتعاد عن هذا المبدأ ، وبخاصة في حالة صغار الأبناء ، فانهم نادرا ما شطحوا بعيدا في ناحية التكافؤ الاجتماعى والاقتصادى ، ولكنهم كونوا ما يصح تسميته بالزواج من داخل العشيرة الاجتماعية (\*) ، في نفس المستوى الاجتماعى ، ولربما استطاعت الطبقة الأرستقراطية الزواج من طبقة عليا القوم يعنى سلالة الأثرياء من التجار والمحامين ، وأمكن لأبناء عليا القوم الزواج من عائلات التجار ورجال القانون والكنيسة وأحيانا من طبقة الأعيان . وهكذا دواليك ، فبوسعنا ذكر أمثلة أخرى عن مختلف الطبقات الاجتماعية ، وكما هو الحال في التقارب الاجتماعى ، فإن الأمر بالمثل في التقارب الفيزيائى ؛ إذ يعكس الموقع الجغرافى في اختيار شريك الزواج الأبعاد المكانية للعالم الذى تتحرك في نطاقه الأسر من مختلف المراتب ، فبالنسبة للأرستقراط وكبار عليا القوم ، الذين يدعون للقصر الملكى أو يشاركون في الأنشطة الاجتماعية الموسمية ( كالسباق مثلا ) ، قد يكون التنصاهر بالزواج مسألة يتم من منظور قومى ، ويتزوج أبناء عليا القوم غالبا من الطبقة المنصة في مقاطعاتهم وأحيانهم ( ) وأن كانت نسبة زيجات عليا القوم بعد تخذلها على هذا الوجه تختلف من مقاطعة لأخرى ، تبعا لحجم المقاطعة وموقعها الجغرافى ( ) ، ويتزوج أبناء الطبقة الدنيا في نطاق المجال الاجتماعى الذى يتحركون فيه لفتيات شتى ( بوجه عام داخل أبرشيات أماكن إقامتهم ، الذى يختلف عن مسار الأبرشيات التى ولدوا فيها ) .

وفي الزواج ، كما يحدث في سائر المجالات ، قد تتخصص الطوائف الاجتماعية ، وقد تتعرض للتآكل في أطرافها ، ويساعد الزواج على تسجيل التفاعل الاجتماعى والفيزيائى . على أن هذه الناحية من المستحسن عدم الغلو في تأكيد أثرها . فبوجه عام الزواج يرسخ الفروق الاجتماعية . وتعكس عملية تكوين الأسرة بأمانة النظام الاجتماعى ، وتساعد على تثبيتته ، من حيث امتيازاته والتزاماته وفرصه وقيوده وتسمفاته .

## والى اللقاء في الجزء الثانى

## المراجع

Lütz, K. Berkner, Recent Research on the History of the Family in Western Europe 1973.

Christine Klapisch-Zuber, Women Family and Ritual in Renaissance Italy 1985.

Jean-Louis Flandrin, Families in Former Times, Household and Sexuality (1979).

David Hunt, Parents and Children in History : The Psychology of Family Life in Early Modern France 1970.

Alan MacFarlane, The Family Life of Ralph Josselin 1970.

Michael Mitterbauer and Rihard Selder, : The European Family : Patriarchy to Partnership from the Middle Ages to the Present (1982).

Gerald Soliday, History of Family and Kinship : An International Bibliography 1980.

Lawrence Stone, The Family. Sex and Marriage in England 1500-1800 (1979).

## أقرأ في هذه السلسلة

- أعلام الإعلام وقصص أخرى  
الالكترونيات والحياة الحديثة  
نقطة مقابل نقطة  
الجغرافيا في مائة عام  
الثقافة والمجتمع  
تاريخ العلم والتكنولوجيا (٢ ج)  
الأرض الغامضة  
الرواية الانجليزية  
المرشد الى فن المسرح  
آلهة مصر  
الإنسان المصري على الشاشة  
القاهرة مدينة ألف ليلة وليلة  
الهوية القومية في السينما العربية  
مجموعات اللقود  
الموسيقى - تعبير نصي - ومنطق  
عصر الرواية - مقال في النوع الأدبي  
ديلان توماس  
الإنسان ذلك الإنسان الغريد  
الرواية الحديثة  
المسرح المصري المعاصر  
على محمود طه  
القوة النفسية للأهرام  
فن الترجمة  
قولسلوى  
ستدال  
رسائل واحاديث من الخفي  
الجزء والكل (مساویر في مضمار  
الفيزياء الذرية)  
التراث القامض ماركس والماركسيون  
إدارة الصراعات الدولية  
الميكروكمبيوتر  
مختارات من الأدب الياباني  
تاريخ ملكية الأراضي في مصر الحديثة
- يوترايد رمل  
ي • رادونيكاي  
الدرس مكسلي  
ت • و • فريمان  
رايموند وليامز  
ر • ج • فوريس  
ليستر ديل راي  
والتر آلن  
لويس فارغاس  
فرانسوا دوامس  
ب • قدرتي حفني وآخرون  
أولج فولكف  
هاشم النحاس  
ديفيد وليام ماكبولد  
عزيز الشوان  
د • محسن جاسم الموسوي  
اشرف س • بي كوكس  
جون لويس  
بول ويست  
د • عبد المعطي شعراوي  
أنور المعداوي  
بيل شول واثنين  
د • صفاء خلوصي  
الف في مائلو  
فيكتور برومبير  
فيكتور هوجو  
فيرنر هيزنبرج  
سيني هوک  
د • السيد عليوة  
د • مصطفى عثاني  
صبري أبو الفضل  
جابريل باير

## أعلام الفلسفة السياسية المعاصرة

انتونى دى كرسبى

وكينيث مينوج

دوايث سوين

زافيلسكى فـ. س

ابراهيم القرضاوى

بيتر رداى

جوزيف داموسى

س . م بورا

د . حاصم محمد رزق

رونالد د . سمپسون

و نورمان د . اندرسون

د . انور عبد الملك

والتر روستو

فرد . س . هيسى

جون بوركهارت

الآن كاسبيار

سامى عبد المعطى

فريد هويل

شانندرا ويكراما ماسينج

حميد حلمى المهندس

روى روبرتسون

دوركاس ماكلينتوك

هاشم النحاس

فـ. ع اينيكرف

هادى نعمان إلهيى

د . نعمة رحيم العزاوى

د . فاضل احمد الطائى

فرنسيس فرجون

هنرى باربوسى

الميد عليوة

جاكوب برونفيسكى

د . روجر ستروجان

كاثى ثير

ا . سبنسر

كتابة السيناريو للسيما

الزمن وقياسه

أجهزة تكييف الهواء

الخدمة الاجتماعية والانضباط الاجتماعى

سبعة مؤرخين فى العصور الوسطى

التجربة اليونانية

مراكز الصناعة فى مصر الإسلامية

العلم والطلاب والمدارس

الشارع المصرى والفكر

حوار حول التنمية الاقتصادية

تسيط الكيمياء

العادات والتقاليد المصرية

الذوق السينمائى

التخطيط السياسى

البنور الكونية

دراما الشاشة ( ٢ ج )

الهريرين والايوز

مسور الفريقة

تجيب محفوظ على الشاشة

فن الكتب الروائى عند تولستوى

ادب الاطفال

احمد حسن الزيات

أعلام العرب فى الكيمياء

فكرة المسرح

الجسيم

صنع القرار السياسى

التطور الحضارى للانسان

هل تستطيع تعليم الاخلاق للأطفال ؟

تربية الدواجن

الموتى وعالمهم فى مصر القديمة

## العمل والطب

سبع معارك فاصلة في العصور الوسطى  
سياسة الولايات المتحدة الأمريكية ازاء

مصر ١٨٣٠ - ١٩١٤

كيف تعيش ٣٦٥ يوما في السنة  
الصحافة

اثر الكوميديا الالهية لدانتى في الفن  
التشكيلى

الادب الروسى قبل الثورة البلشفية  
ويعدّها

حركة عدم الانحياز في عالم متغير

الفكر الاوروبى الحديث ( ٤ ج )

الفن التشكيلى المعاصر في الوطن العربى  
١٨٨٥ - ١٩٨٥

الثلثية الاسرية والابتداء الصغار

نظريات الفيلم الكبرى

مختارات من الادب القصصى

الحياة في الكون كيف نشأت وأين توجد؟  
حرب الفضاء

الكمبيوتر في مجالات الحياة

المخدرات حقائق اجتماعية ونفسية

وظائف الاعضاء من الالف الى الياء

الهندسة الوراثية

تربية اسماك الزينة

كتب غيرت الفكر الانساني

الفلسفة وقضايا العصر ( ٣ ج )

الفكر التاريخى عند الاغريق

قضايا وملامح الفن التشكيلى

التقنية في البلدان النامية

بداية بلا نهاية

الحرف والصناعات في مصر الاسلامية

حوار حول النظامين الرئيسيين

للكون

الارهاب

د \* ناعوم بيتروفيتش

جوزيف دامموس

د \* لينوار تشامبرز رايت

د \* جون شنكلر

بيير البيسر

الدكتور غبريال وهبه

د \* رمسيس عوض

د \* محمد نعمان جلال

فرانكلين ل \* باومر

شوكت الربيعى

د \* محيى الدين احمد حسين

تأليف : ج \* دانلى اندرو

جوزيف كونراد

طائفة من العلماء الأمريكيين

د \* محمد اسمعيل عبد الرؤوف

د \* محمود سرى طه

بيتر لورى

بوريس فيدروفيتش سيرجيف

ويليام بيننز

ييفيد الدزوتن

جميعها : جون \* ر \* بورر

وميلتون جوك ينجر

أرنولد توينى

د \* صالح رضا

م \* ه \* كنج وآخرون

جودج جاموف

د \* السيد طه ابو سديره

جالييلو جاليليه

أريك موريس ، آلان هو

مسيريل الدريد	اختناون
آرثر كيمستزل	القبيلة الثالثة عشرة
أ . ج . فويس	الثورة الإصلاحية في اليابان
توماس ٠ ١ هاريس	التوافق النفسى
مجموعة من الباحثين	الدليل البيليوجرافى
روى ارمز	لغة الصورة
ناجائ متشيو	الثورة الإصلاحية في اليابان
بول هاريسون	العالم الثالث غدا
ميكايل المبي	
جيمس لفلوك	الانقراض الكبير
فيكتور مورجان	تاريخ النقود
اعداد محمد كمال اسماعيل	التحليل والتوزيع الأوركستراالى
الفردوسى الطوسى	الشاهنامة ( ٢ ج )
بيرترن بورت	الحياة الكريمة ( ٢ ج )
جاك كرابس جونيور	كتابة التاريخ في مصر ق ١٩٠
محمد فؤاد كوبريلى	قيام الدولة العثمانية
بول كوزر	العثمانيون في أوروبا
اختيار واعداد صبرى الفخيل	مخفارات من الاداب الاسيوية
توني بار	التمثيل للسينما والتلفزيون
نادين جورديمر وآخرون	سقوط المطر
موريس بيريراير	صناع الخلود
آدامز فيليب	دليل تنظيم المتاحف
اعداد : احمد الشنوانى	كتب غيرت الفكر الانسانى
جوناثان ريلى رسميث	الحملة الصليبية الاولى
ريتشارد شاختر	رواد الفلسفة الحديثة
زيجمونت هبئر	جماليات فن الاخراج
الفريد ٠ ج . بتلر	الكنائس القبطية ( ٢ ج )

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

رقم الايداع بدار الكتب ١٩٩٣/٩٤٦٩

ISBN — 977 — 01 — 3547 — X

## استدراك

ص	السطر	الخطأ	الصواب
٥	١٩	البأكى	البأكر
٩	٩	من أى مفالات	من المقالات
١١٣	٢٦	روائى	رواقى
١٧١	١٩	اللوحة رقم ( ٣ )	اللوحة رقم ( ٤ )
١٨٤	١٠	اللوحة رقم ( ٨ )	اللوحة رقم ( ٦ )
١٨٥	٤ من أسفل	اللوحة رقم ( ٩ )	اللوحة رقم ( ٦ )
٢١٥	السطر ١٦ قبل		السطر ١٥
٢٢٠	الثانى	فان تأثيرها	فاق تأثيرها
٢٤٦	١٢	الديتيون	والعلمانيون
٣٢٤	٨	لنفس ابراشيه	لقس الابراشيه







مازلنا نكتب التاريخ على النحو التقليدي، أي في صورة  
أحداث متعاقبة، فيما يدعى بالكرونولوجي أو الحوليات وقد  
تطورت الكتابة التاريخية منذ بداية القرن التاسع عشر وظهرت  
مدارس متعددة متنوعة مازال أثرها واهنا في مصر. وقد جمع  
المؤلفان عدداً من المقالات التاريخية التي تمثل التاريخ من شتى  
جوانبه :

ومن الموضوعات الواردة في هذا الجزء :

الرهبان واليهود .

صورة الإنسان في عصر النهضة .

هل كانت حركة الإصلاح الديني ثورة ؟

النساء وعهد الإصلاح الديني

الحرب الدينية في فرنسا

كوبرنيك والثورة العلمية

من هم السحرة ؟

Bibliotheca Alexandrina



0491507

مطابع الهيئة المصرية العامة

٦٠ قرشاً